Narración y Reflexión

Las crónicas de Indias y la teoría historiográfica

Karl Kohut
Editor

973.16
N234
ej.2

60 años CELL

El Colegio de México
Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt

NARRACIÓN Y REFLEXIÓN
LAS CRÓNICAS DE INDIAS Y LA TEORÍA HISTORIOGRÁFICA

SERIE DE ESTUDIOS DEL LENGUAJE X
CÁTEDRA JAIME TORRES BODET

CENTRO DE ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS Y LITERARIOS

NARRACIÓN Y REFLEXIÓN

Las crónicas de Indias y la teoría historiográfica

Karl Kohut
Editor

EL COLEGIO DE MÉXICO
CÁTEDRA GUILLERMO Y ALEJANDRO DE HUMBOLDT

973.16
N234

Narración y reflexión : las crónicas de Indias y la teoría historiográfica / Karl Kohut, editor. -- 1a ed. -- México, D.F. : El Colegio de México, Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt, 2007.
268 p. ; 22 cm. -- (Serie de Estudios del lenguaje ; 10. Cátedra Jaime Torres Bodet).

Incluye referencias bibliográficas.
ISBN 968-12-1295-9.

1. América -- Crónicas anteriores a 1600 - - Historiografía. 2. América -- Descubrimiento y exploración -- Españoles -- Historiografía. 3. Historiografía -- Filosofía. I. Kohut, Karl, 1936-, ed.

Primera edición, 2007 D.R. © El Colegio de México, A. C.
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.
www.colmex.mx

ISBN 968-12-1295-9

Impreso en México

ÍNDICE

Sobre este libro 9

Karl Kohut
Introducción. Las crónicas de Indias y la teoría historiográfica: desde los comienzos hasta mediados del siglo XVI 15

I. Teorías 61

Pablo Sol Mora
El pensamiento historiográfico de Juan Luis Vives 63

Hugo Hernán Ramírez Sierra
Contexto y estructura del "Prólogo" a la Historia de las Indias de Bartolomé de las Casas 79

II. Crónicas 105

Jorge Zepeda
La metarreflexión en los Naufragios de Álvar Núñez Cabeza de Vaca 107

Dann Cazés
La metarreflexión histórica en la obra de López de Gómara: la historia como biografía 133

Jimena Nélida Rodríguez
Reflexión historiográfica en la Historia verdadera: aventuras y desventuras de un narrador privilegiado 163

Manuel Pérez
La reflexión histórica de fray Agustín de la Madre de Dios: notas para la historia religiosa en una obra novohispana del siglo XVII 189

III. Utopías 217

Adriana Rodríguez Torres
Utopía y crónicas de Indias: una construcción recíproca 219

Bibliografía 243

Índice onomástico 259

SOBRE ESTE LIBRO

El presente libro es el fruto de un seminario que dicté en el marco del Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México en el semestre de marzo a julio de 2005. Debo a Aurelio González P. –director de dicho Centro– la idea y la oportunidad de publicar los trabajos presentados por los alumnos. Lorena Uribe Bracho se sometió a la tarea –tan ingrata como imprescindible– de preparar el volumen para su publicación, estandarizando los textos según las normas de la NRFH y elaborando un índice onomástico. Sin los dos, este volumen no existiría.

El objetivo del seminario era el análisis comparativo de dos formas en las que se presenta la teoría historiográfica de los siglos XVI y XVII, es decir, la de los tratados teóricos de los humanistas y la de la metarreflexión de los cronistas de Indias. La estructura del volumen reproduce los grandes temas estudiados. Después de una introducción general a la problemática, la primera parte recoge los artículos que se centran en la teoría historiográfica; la segunda, en la metarreflexión de los cronistas, y la tercera, en la dialéctica entre crónica y utopía.

En el artículo que sirve de introducción, reviso y discuto las dos líneas paralelas de las teorías humanísticas de la historia y la metarreflexión de los cronistas en la primera mitad del siglo XVI. La limitación cronológica se explica por el hecho de que las crónicas de esta época muestran un cariz particular que las distingue de las crónicas posteriores. Los primeros cronistas se encontraban frente a una situación particular, es decir, la de escribir sobre eventos recientes y, aún más, sobre una historia en curso. Esto los llevó a buscar y encontrar soluciones particulares cuyo modelo encontraron en autores de la antigüedad como Tucídides o Flavio Josefo, que habían escrito en una situación similar. De ahí la priorización de "lo visto

y lo vivido" que domina sus teorías. Los humanistas contemporáneos, por el contrario, todavía no incluyeron los descubrimientos y conquistas en sus reflexiones, por lo que se centraron en el aspecto retórico de la historiografía. Esta situación cambió a mediados de siglo con la teoría historiográfica de Páez de Castro y la metarreflexión de López de Gómara, que significa un verdadero cambio de paradigma.

La primera parte abre con el artículo de Pablo Sol Mora sobre el pensamiento historiográfico de Juan Luis Vives, sin duda alguna el humanista español más importante, cuyas reflexiones historiográficas pueden considerarse como representativas para la primera mitad del siglo. El autor analiza la teoría de Vives en el contexto de su proyecto de la reforma del saber y de la enseñanza de su tiempo, cuya expresión máxima es la obra *De disciplinis libri XX*, de 1531. En esta obra, Vives considera la historia en el contexto de la gramática. Dos años más tarde, en 1533, Vives la discute en su retórica *De arte dicendi*. Según destaca el autor, la concepción vivesiana de la historiografía se distingue por su carácter moralista y ejemplarizante. El máximo compromiso de la disciplina es con la verdad y cualquier cosa que la aparte de ella implica su corrupción. Siguiendo esta misma idea moral, la historiografía es para Vives una fuente de prudencia, virtud indispensable para la vida humana (*cf.* pp. 71-72).

El prólogo que escribió Bartolomé de las Casas a su *Historia de las Indias* se sitúa en el lado opuesto de la teoría de Vives. Según escribe Walter Mignolo,[1] el prólogo ejemplificaría "en su mayor amplitud los criterios historiográficos del momento". Sin embargo, la base filosófica de su teoría es menos humanística que escolástica, tal como se desprende del artículo de Hugo Hernán Ramírez Sierra. El autor destaca la doble función del prólogo: por un lado, está estrechamente vinculado a su obra historiográfica y "ejemplifica con amplitud el ideario de la historiografía lascasiana" (p. 88); por el otro, "tiene valor independientemente de la *Historia* que introduce" (p. 91). Finalmente, Ramírez Sierra explaya las intenciones teológicas, morales y políticas de su obra historiográfica,

[1] "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", *Modern Language Notes*, 96 (1981), p. 385.

tal como aparecen en el prólogo: "defender a los indios, educar al soberano, testimoniar el favor de Dios con España e indicar el lugar de la conquista de América en una concepción providencialista de la historia" (p. 104).

La segunda parte abarca cuatro estudios que se centran en la metarreflexión contenida en otras tantas crónicas. Por orden cronológico, la parte está encabezada por el artículo de Jorge Zepeda sobre los *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca. A primera vista, parecería vano buscar metarreflexión en este texto puesto que el autor constata, siguiendo a Pupo-Walker, "la ausencia de autoridades y reflexiones propiamente historiográficas" (p. 110). Partiendo de las opiniones controvertidas de la investigación, Zepeda destaca el carácter autobiográfico de la obra en tanto que "Álvar Núñez es al mismo tiempo narrador y participante" (p. 110), pero insiste, al mismo tiempo, en la necesidad de diferenciar entre estos dos roles. Un análisis cuidadoso del texto le permite a Zepeda elaborar los medios discursivos con los cuales el autor logra erigirse como protagonista de su relato (p. 126). La metarreflexión de Álvar Núñez es más sutil pero, tal vez, por eso mismo particularmente exitosa.

Escribir sobre la metarreflexión de López de Gómara es una tarea ardua, tal como explica Dann Cazés al principio de su artículo, puesto que aquél defiende y practica el ideal de la brevedad, lo que hace que no se extienda mucho para aclarar sus conceptos (p. 135). López de Gómara –explica– privilegia la relación de las vidas de los protagonistas históricos ante la de los hechos, lo que lo lleva a la concepción de la historia como biografía (pp. 142-143). Cazés analiza, en un estudio comparativo, las obras sobre el primer Barbarroja y sobre Cortés para llegar así a una comprensión más profunda del método utilizado por López de Gómara en la composición de sus biografías. La comparación es tanto más reveladora cuanto Aruy Barbarroja "era un infiel y enemigo de los españoles" (p. 157), mientras que Cortés era un héroe español y cristiano. Sin embargo, hay ciertas virtudes que comparten, como "el arrojo, la decisión y la astucia" (p. 157). En este punto convergen las biografías del infiel y del cristiano. De esto se desprende la concepción historiográfica de López de Gómara: "narraciones de los grandes hechos de un gran capitán, mediante las que se preservan en la memoria y se dan a conocer hazañas memorables y actitudes ejemplares" (p. 161).

La crónica de Bernal Díaz del Castillo está emparentada con la de Álvar Núñez Cabeza de Vaca por su carácter autobiográfico. Según escribe Simón Valcárcel Martínez,[2] su crónica es el "más espectacular caso de relato autobiográfico entre los cronistas de Indias". Bernal Díaz personaliza la conquista –escribe Jimena Nélida Rodríguez– como estrategia de seducción. La voz del narrador es "una voz cuya estrategia discursiva privilegia la superioridad de la experiencia como forma de conocimiento y se dice apegada a la verdad porque se apoya en hechos reales vividos" (p. 128). Para legitimar el relato, Bernal Díaz explica "las condiciones de su producción textual" (p. 135). La autora analiza detenidamente las estrategias discursivas con las que Bernal Díaz avala su propio relato de testigo frente a los de López de Gómara, quien se basa en fuentes escritas. Bernal Díaz considera su versión de la historia como verdadera porque se basa en su estatus de testigo visual y vivencial.

Mientras que los tres artículos anteriores se enfocan en crónicas muy cercanas a los hechos de la conquista, el de Manuel Pérez estudia un texto del siglo XVII elaborado en el contexto monacal de los carmelitas novohispanos. Las historias religiosas del siglo XVII –escribe– tienen en común el hecho de que "no fundaban su veracidad en una correspondencia con las leyes del mundo natural sino en una correspondencia con las leyes de un estado de cosas superior, trascendente a la historia humana" (p. 193). El autor estudia detenidamente la tensión interna entre las dos maneras de entender la historia. Esta tarea se le facilita por el hecho de que se trata de un autor sumamente consciente de su trabajo de historiador y que, por ende, "constantemente está justificando su labor" (p. 195). El análisis del texto y de las metarreflexiones del autor permiten a Pérez elaborar la concepción historiográfica de fray Agustín de la Madre de Dios, quien enfrenta la historia religiosa con la humana, por un lado, y, por el otro, la de aquellos que participaron en la conquista con la de los letrados humanistas que nunca pisaron tierra americana.

En su artículo que ocupa la tercera parte, finalmente, Adriana Rodríguez Torres estudia la relación "recíproca" entre las crónicas de Indias y la utopía. Así, analiza el paso de las primeras crónicas y

[2] *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1997, p. 423.

noticias del Nuevo Mundo a la *Utopía* de Tomás Moro de 1516, y la recepción de ésta por Vasco de Quiroga en la Nueva España. Más de medio siglo más tarde, Tommaso Campanella recoge en su utopía (*La città del sole*, 1602) tanto la "línea discursiva" de Moro como la tradición de los cronistas (pp. 236-237). De allí, la autora pasa a los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega quien "sigue las pautas del discurso historiográfico y, al mismo tiempo, centra su atención en los temas y motivos más relevantes del discurso utópico" (p. 239). El trabajo termina con el estudio de *La nueva Atlántida* (1627), de Francis Bacon. La autora defiende la tesis de que la historiografía indiana se extendió más allá del género de la crónica y "determinó también la organización del género de las utopías, adoptando motivos y tópicos a un discurso de índole filosófico y político" (p. 242). De este modo, podemos concluir, las utopías renacentistas forman parte del extendido corpus historiográfico de la época de los descubrimientos y las conquistas.

Al destacar algunos casos representativos, los artículos de este volumen tratan una vasta gama de teorías entre humanismo y escolástica, demostrando así la utilidad y hasta la necesidad de analizar con métodos literarios los textos historiográficos de las crónicas de Indias. Con esto, cumplen con el proyecto que Edmundo O'Gorman expuso en su estudio sobre la *Historia* de José de Acosta, de 1940. En este texto, el historiador mexicano propuso enfocar las crónicas como un todo coherente en vez de utilizarlas meramente como "minas de donde extraer ciertos datos y noticias", tal como lo había hecho la historiografía anterior. Una crónica, concluyó, es más que la suma de los datos que reúne, porque puede "contener todo un repertorio de opiniones y de observaciones propias". Al destacar "la concepción de la obra como una totalidad: su estructura, finalidad, su estilo", O'Gorman abogó explícitamente por complementar el estudio historiográfico de las crónicas con un estudio literario.[3]

[3] Edmundo O'Gorman, *Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolomé de las Casas, Joseph de Acosta*, Secretaría de Educación Pública, México, 1972, pp. 166 y 169; el estudio sobre Acosta fue publicado por primera vez en 1940 como prólogo a su edición de la obra del autor. O'Gorman escribió un nuevo prólogo para la reedición de la obra de Acosta en 1962 la cual, por su parte, fue revisada para la edición del FCE en 2006.

Con esto, convirtió en virtud lo que antes había sido considerado como vicio. Este volumen constituye un modesto aporte a la idea propuesta por Edmundo O'Gorman hace ya 66 años.

KARL KOHUT

INTRODUCCIÓN

LAS CRÓNICAS DE INDIAS Y LA TEORÍA HISTORIOGRÁFICA: DESDE LOS COMIENZOS HASTA MEDIADOS DEL SIGLO XVI*

KARL KOHUT
Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt
El Colegio de México/UNAM

[...] y no se puede guardar orden en estas cosas
porque acontecen sin orden
Pedro Mártir de Anglería, De orbe novo decades[1]

INTRODUCCIÓN

La crónica de Indias constituye un subgénero de la historiografía española que apareció a finales del siglo XV (si partimos de los escritos

* El presente artículo fue publicado, bajo el título de "Crónicas y teoría historiográfica. Desde los comienzos hasta mediados del siglo XVI" en Robert Folger y Wulf Oesterreicher (eds.), *Talleres de la memoria – Reivindicaciones y autoridad en la historiografía indiana de los siglos XVI y XVII*, Lit, Hamburgo, 2005 (Pluralisierung & Autorität, 5), pp. 125-159. El artículo ha sido actualizado para esta impresión.

[1] "[...] neque potest in his ordo seruari, quia inordinate accidunt [...]". Cito las *Décadas* según la impresión en *Opera*, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, 1966 [1530], pp. 35-273; y la traducción española en *Décadas del Nuevo Mundo*, Polifemo, Madrid, 1989. La frase citada está en *Opera*, p. 260 y *Décadas*, p. 527.

de Colón) y cerró con las crónicas escritas por los jesuitas exiliados a finales del siglo XVIII. El descubrimiento de América y, posteriormente, la conquista y colonización ampliaron el horizonte europeo de manera revolucionaria y confrontaron a sus historiadores con problemas que no se habían planteado antes en la historia europea. El resultado de tener que dar forma a experiencias sin precedente fue la aparición de una forma historiográfica que puede parecer extraña a los historiadores modernos. Como lo señala Michael G. Brennan:

> A new literary form developed, commonly known as the "History of the Indies", in which chroniclers produced, to modern eyes, a strangely eclectic blend of chronological narrative, descriptions of landscapes, justifications of military actions, political interpretations, and anthropological curiosity over the customs, beliefs, and social practices of the native population.[2]

Donde Brennan ve incoherencia y eclecticismo, Roberto González Echevarría, por el contrario, ve coherencia y armonía. Así, en su artículo sobre "Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista", habla de la "existencia de un modelo implícito para escribir historia" que habrían seguido los cronistas:

> Este modelo era el de la historiografía humanista del siglo XVI, historiografía que daba lugar prominente al valor estético de la historia, al deber de organizar los hechos de modo coherente y armonioso, de manera que causase no sólo placer, sino que además fuese, en el mismo acto de mediación retórica, una suerte de interpretación.[3]

Estas apreciaciones contradictorias no son excepcionales sino propias de la investigación reciente, marcada por una serie de ambigüedades. En su artículo pionero sobre la reflexión teórica

[2] "The texts of Peter Martyr's *De orbe novo decades* (1504-1628): A response to Andrew Hadfield", *Connotations*, 6:2 (1996-1997), p. 228.

[3] Roberto González Echevarría,"Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista", en *Isla a su vuelo fugitivo. Ensayos sobre literatura hispanoamericana*, José Porrúa Turanzas, Madrid, 1983, p. 18.

en los tratados de historiografía y en las crónicas mismas de 1981, Walter Mignolo analiza, entre los cronistas, a Pedro de Cieza de León, Agustín de Zárate, Francisco López de Gómara y Bartolomé de las Casas, es decir, autores de la primera mitad del siglo XVI, que coloca, curiosamente, en el marco de la teoría historiográfica de ciertos autores del XVII: Luis Cabrera de Córdoba (*De historia, para entenderla y escribirla*, 1611); Jerónimo de San José (*Genio de la historia*, 1651) y Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (*Preceptos historiales*, fines del siglo XVII). La dificultad, sin embargo, consiste en el hecho de que las crónicas se escribieron en una época en la cual las teorías humanistas sobre la historiografía todavía escaseaban, aunque con dos excepciones de primera importancia: la obra de Juan Luis Vives y las *Cartas* del bachiller Pedro de Rhua. Otra y no menor dificultad consiste en establecer las relaciones entre los cronistas y los teóricos de la historiografía. ¿Hasta qué punto podemos suponer que aquéllos conocieron las teorías historiográficas elaboradas por los humanistas contemporáneos? Simplificando la cuestión, Simón Valcárcel Martínez nota que "Vives escribe en latín de y para humanistas, por lo que su ámbito de influencia no afectaba directamente a la mayoría de los cronistas, más duchos en el uso del arcabuz que en la lengua latina".[4] Sin embargo, los dos mundos, el de los humanistas y el de los cronistas de Indias, se tocaban, como lo señala el mismo autor. Sea como fuere, la correlación o no correlación temporal y el conocimiento o no conocimiento de los modelos teóricos constituyen dos problemas centrales de la temática.

Las mencionadas contradicciones y ambigüedades son particularmente agudas en las primeras crónicas que pretenden dar una

[4] *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1997, p. 432. Su libro constituye el hasta ahora más importante aporte a la problemática que trato en este artículo. Un caso ilustrativo de esta problemática lo constituye la tesis doctoral de Eva Stoll sobre "Conquistadores como historiadores" (1997). La autora trata las obras de soldados "semicultos", es decir, sin formación universitaria (volveré más tarde a la problemática), anteponiendo un estudio de las teorías historiográficas de Vives, Juan Páez de Castro, Sebastián Fox Morcillo y Cabrera de Córdoba. En este caso, el problema consiste menos en la correlación o no correlación temporal que en el conocimiento o no conocimiento de los teóricos por parte de los "soldados-cronistas".

visión totalizadora, abarcando tanto la narración del descubrimiento y de la conquista como la descripción de los pueblos y de los fenómenos naturales. Es por eso que me limito a las "grandes" crónicas –que podemos llamar, utilizando el título de Gonzalo Fernández de Oviedo, "historias generales y naturales" – de la primera mitad del siglo XVI, con la sola excepción, que explicaré posteriormente, de la de Bernal Díaz del Castillo. El interés de las primeras crónicas de Indias es tanto más grande cuanto que constituyen un subgénero *in statu nascendi*: por un lado, forman parte de la historiografía española en general y, por el otro, se distinguen de ella por su materia que, por su novedad, presenta a los autores un conjunto de problemas materiales y formales que cada uno trata de solucionar de modo distinto. Lo que me propongo hacer, pues, en este artículo, es analizar la metarreflexión teórica de los cronistas, comparándola con los tratados teóricos contemporáneos, para llegar así a una comprensión profundizada de la cronística temprana.

Las teorías

¿Qué modelos historiográficos – teóricos y prácticos – existían en las primeras décadas del siglo XVI? En cuanto a los modelos prácticos, habría que tener en cuenta el *corpus*, de la historiografía española del siglo XV, el de los historiadores de la antigüedad grecolatina que habían sido editados o traducidos por esos años, y el de la historiografía italiana. En cuanto a los tratados teóricos, cabe pensar, en primer lugar, en los humanistas italianos: Coluccio Salutati, Lorenzo Valla y Giovanni Pontano, a los que habría que agregar, para España, a Fernán Pérez de Guzmán y Hernando del Pulgar. Igualmente, y dado que es en el campo de la retórica donde se produce la evolución de la teoría historiográfica, hay que tener en cuenta por su particular importancia la retórica de Jorge de Trebisonda.[5]

[5] Véase Rüdiger Landfester, *'Historia magistra vitae'. Untersuchungen zur humanistischen Geschichtstheorie des 14. bis 16. Jahrhunderts*, Droz, Ginebra, 1972 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 123), 80 s.; Santiago Montero Díaz, "La doctrina de la historia en los tratadistas españoles del Siglo de Oro", *Hispania*, 4 (1941), pp. 3-39 y Klaus Heitmann, "Das Verhältnis von Dichtung und Geschichtsschreibung in älterer Theorie", *Archiv für Kulturgeschichte*, 52 (1970-1971), pp. 244-279.

Juan Luis Vives recoge tanto la herencia antigua como la moderna italiana, elaborando un ambicioso programa de reforma de las disciplinas con particular énfasis en la retórica. En este sentido, el pensamiento de Vives puede considerarse representativo del estado de la cuestión en la segunda y tercera décadas del siglo XVI.

Vives se ocupa de la historiografía en tres contextos diferentes.[6] La primera vez lo hace en sus dos tratados juveniles *Veritas fucata I* y *II* (1518? y 1522), en los cuales separa la historiografía de la poesía sirviéndose para ello del criterio de la verdad. Esta última constituye el campo en el que se mueve la historia, mientras que la mentira es el de la poesía. Puesto que los hechos ocurridos antes del comienzo de las Olimpiadas son inciertos y fuera del alcance de la historiografía, quedan a disposición de los poetas, mientras que todo lo posterior constituye la materia de los historiadores. El trasfondo de esta separación entre poesía e historia se halla, por un lado, en la competencia que la novela –sobre todo la de caballerías– hace a la historiografía; por el otro, se trata de descartar los comienzos míticos con los que se inician casi todas las historias de España escritas a lo largo del siglo XVI. En efecto, los historiadores de la época solían dar inicio a sus obras con los hijos de Noé, estableciendo a su nieto Tubal como primer antepasado. La crónica imperial de Florián d'Ocampo es un ejemplo –aunque extremo– de esta tendencia, tendencia que no se limita al *corpus* peninsular, pues los hijos de Noé y Tubal aparecen igualmente en muchas crónicas indianas, siendo la de Fernández de Oviedo una de ellas.

En el *De disciplinis libri XX*, de 1531, Vives profundiza en la problemática. En la primera parte, que trata de la corrupción de las artes, distingue la historia antigua de la moderna –distinción que retomará López de Gómara–. La corrupción de ambas se debe en primer lugar a la mezcla indiscriminada de verdad y mentira,

[6] Resumo aquí mis artículos: "Retórica, poesía e historiografía en Juan Luis Vives, Fox Morcillo y Antonio Lull", *Revista de Literatura*, 52 (1990), pp. 345-374; "Die spanische Poetik zwischen Rhetorik und Historiographie", en Heinrich Plett (ed.), *Renaissance-Poetik /Renaissance Poetics*, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York, 1994, pp. 75-93 y "Die Wissenschaften der Sprache in *De disciplinis libri XX*, von Juan Luis Vives", en Martine Guille y Reinhard Kiesler (eds.), *Romania una et diversa. Philologische Studien für Theodor Berchem zum 65. Geburtstag*, vol. 2, Gunter Narr, Tobinga, 2000, pp. 679-697.

lo cual hace sumamente difícil acceder a la verdad de los hechos; en segundo lugar, la corrupción reside en el estilo "bárbaro" (es decir, el latín medieval) de los historiadores. La mezcla de verdad y mentira anula la función de la historia como maestra de la vida, y el estilo "bárbaro" hace que nadie desee leerla.[7] En la segunda parte del mismo libro, en la cual analiza los caminos para reformar las ciencias, Vives insiste en la necesidad de purificar la historia de toda contaminación mentirosa.[8]

Mientras que en el *De disciplinis* Vives trata la historia en el ámbito de la gramática, en su *De arte dicendi*, aparecida dos años más tarde, la traslada al campo de la retórica, insertándose así en la tendencia de los humanistas de considerar la historia y la poesía como subordinadas a ésta. La historia es así analizada por Vives en el contexto de la narración, concretamente, de la narración verdadera.

Una vez más es la verdad la que constituye el fundamento de la historia que, en tanto espejo de los tiempos, no debe reflejar sino lo que ha recibido, sin desfigurar los hechos, sin engrandecerlos o empequeñecerlos. Vives distingue los diferentes géneros de la historiografía según el objeto y el modo de la narración. En contratos, decretos, leyes y en los libros de la fe, ha de decirse toda la verdad y nada más que la verdad. En la narración de los hechos y acciones que está, además, al servicio del entretenimiento o de la educación moral, basta con que el historiador se atenga a la verdad en un sentido más amplio, permitiéndosele añadir palabras, sentencias y arengas destinadas a enseñar o divertir. Según el grado de la amplificación retórica, Vives subdivide este segundo género en tres subgéneros: la descripción escueta de los tiempos en crónicas o anales, una forma intermedia que ve realizada en Suetonio o César y, por último, la historia retorizada (*historia colorata*), según el modelo de Salustio, Tito Livio y Tucídides.[9]

[7] Las citas de las obras de Juan Luis Vives son de *Opera omnia*, ed. Gregorio Mayans y Siscar, Valentiae Edetanorum, 1782-1790 [reimpresión Gregg Press, Londres, 1964], excepto su retórica *De ratione dicendi* que cito según la ed. de José Manuel Rodríguez Peregrina, Universidad de Granada, Granada, 2000. Véase libro II, caps. 5-6, VI, pp. 101-109.

[8] Véase, sobre todo, libro I, caps. 3-4, VI (*op. cit.*, pp. 252-261).

[9] Véase Vives, *De ratione dicendi*, libro III, cap. 3 "De historia" (*op. cit.*, pp. 137-147).

Reduciendo la teoría historiográfica de Vives a sus líneas fundamentales, podemos decir que la materia histórica y la exigencia de verdad en ella se encuentran en el centro de sus preocupaciones, sin que por ello entre de modo minucioso en la cuestión de cómo llegar a la verdad de las cosas. Mucho más prolijo es en el punto de la escritura que, como es de esperar en el contexto de su retórica, constituye el núcleo. A continuación, mencionaré algunos problemas particulares, siendo mi criterio de selección su importancia para las crónicas indianas. Según Vives, si el historiador tiene que relatar sucesos ocurridos en diferentes lugares, la coordenada temporal debe prevalecer sobre la espacial. Esta regla está en oposición, como mostraré más tarde, al procedimiento elegido por Fernández de Oviedo. Vives prioriza la narración y considera la inclusión de descripciones de pueblos, estados y paisajes bajo el concepto de la *varietas* que deleita y entretiene al lector, empero, las admite sólo si además del deleite que proporcionan son exigidas por la narración. El punto más importante es, sin embargo, la cuestión del lenguaje. Vives, que posee una conciencia muy aguda del mismo, preconiza la *propietas verborum,*[10] es decir, que el estilo debe ser adecuado a la materia narrada. La rectitud y la sobriedad le parecen cualidades imprescindibles en el historiador: exige que no elogie a los suyos ni vitupere a los enemigos y que no se deshaga en adulaciones ni hipérboles poéticas pues, de hacerlo, la historia se convertirá en un poema en prosa.[11]

Las cartas del bachiller Pedro de Rhua constituyen una importante aplicación práctica de las teorías de Vives, a pesar de que no lo mencione.[12] Rhua dirige estas cartas a Antonio de Guevara a quien había conocido –según acota– en Ávila.[13] Se trata de tres

[10] *De ratione dicendi*, p. 143.

[11] "*Id si fiat, quid erit aliud historia quam poema solutae orationis?*" (Vives, *De ratione dicendi*, p. 142).

[12] Respecto a esto, hay que tener en cuenta que no cita a ningún autor moderno, fundando sus reflexiones exclusivamente en los antiguos.

[13] Véase Pedro de Rhua, *Cartas de Rhua lector en Soria sobre las obras del Reuerendissimo señor Obispo de Mondoñedo dirigidas al mesmo*, Juan de Junta, Burgos, 1549. Cito según la edición original, solucionando las abreviaturas. Sobre Rhua, Guevara y las cartas, véase Robert Earl Lewis, *The humanistic historiography of*

cartas escritas en 1540 y publicadas cuatro años después de la muerte de Guevara, en 1549, junto con una breve respuesta del obispo de Mondoñedo a las dos primeras.

El interés de estas cartas en nuestro contexto reside en el hecho de que este último fuera cronista oficial de Carlos V, pues es a Guevara en tanto que historiador a quien se dirige Rhua: "Vuestra Señoria que es coronista y theologo: cuyas leyes son dezir verdad".[14] El punto de arranque son las críticas de los contemporáneos a las obras de Guevara, centradas en el estilo ("luxuria o loçania de palabras", "Affectacion", "tan frequentes figuras"[15]) y en la veracidad de sus escritos ("otros notauan que daua fabulosas narraciones por historias so titulos y alegaciones de doctores inciertos y aun contra doctores ciertos".[16]) Empero, rápidamente pasa a las críticas del segundo tipo, que son las que le interesan. En las dos primeras cartas emprende una censura de los errores o inexactitudes históricas en las obras del obispo, y lo hace en tanto que gramático, que es –según escribe– "en la republica de las letras lo que el censor en la Romana".[17]

Guevara contesta brevemente a las dos primeras cartas, alegando como justificación su escepticismo hacia los reclamos de verdad de todos los historiadores: "No haga vuestra merced hincapie en historias Gentiles / y prophanas: pues no tenemos mas certinidad [*sic*] que digan verdad vnos que otros, et pro vtraque parte militant argumenta".[18] Este escepticismo radical motiva a Rhua a esbozar, en su tercera carta, una breve pero sustanciosa teoría de la historiografía. Vuelve a insistir –ahora con mayor énfasis– en el

---

Francisco López de Gómara, tesis, The University of Texas at Austin, 1983, pp. 24-26, quien resume el estado de la investigación. De modo general, tanto los juicios de los contemporáneos como los de la investigación moderna reconocen la erudición de este poco conocido autor. Agustín Redondo (*Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*, Droz, Ginebra, 1976) por el contrario, defiende a Guevara contra las críticas de Rhua que por otra parte le parecen totalmente injustificadas.

[14] Rhua, *op. cit.*, p. 8v.

[15] *Ibid.*, 4r.

[16] *Ibid.*, 4v.

[17] *Ibid.*, 13v s. Este orgullo del gramático tiene sus modelos en Nebrija y Vives.

[18] *Ibid.*, 34v.

compromiso con la verdad que Guevara debería guardar en tanto que cronista y teólogo[19] y repite las críticas sobre la tendencia fabuladora de sus obras.[20] Su escepticismo –añade– sería más digno de los escépticos griegos que de un dignatario eclesiástico:

> Ellos [es decir, los escépticos] dizen que ninguna cosa de las que so los sentidos caen es cierta / ni tal qual se siente: porque lo que veen / no es ansi como lo veen / ni lo que oyen es ansi como lo oyen: mas que ansi son mouidos los sentidos / como que oyessen y viessen: y que toda la fee / y verdad de las cosas que se veen / o se leen / o se imaginan son incomprehensibles / inciertas / y sin determinacion alguna.[21]

Este escepticismo niega la credibilidad de todas las artes y letras humanas, la posibilidad de comprender las cosas y, finalmente, la razón humana misma.[22] Contra él, Rhua confirma su fe en la posibilidad de conocer la verdad, que constituye la suprema ley del historiador.[23] Citando la famosa frase formulada por Cicerón en *De oratore* ("*historia magistra vitae*" etc.) escribe que el historiador no debe decir ninguna falsedad ni callar ninguna verdad. A esta pauta agrega el dicho de Luciano sobre el orador, según el cual éste debe ser *vir bonus bene dicendi expertus*, y comenta que esta definición vale aún más para el historiador:

> Esto con mas verdad se dira del historiador / porque ha de tener estas dos cosas. La vna que sea bueno: y la otra sabio en bien hablar y escreuir lo que tomare a cargo: y lo que es primero en la diffinicion: es tambien lo primero y principal que se requiere en la historia / que sea hombre bueno / que ame verdad / y la diga libremente / sin amor / temor / odio / auaricia / ambicion / misericordia / verguença: en fin ha de ser huesped sin patria / sin rey / sin ley ninguna: diligente en saber examinar la verdad:

[19] *Ibid.*, 37r.
[20] *Ibid.*, 37v.
[21] *Ibid.*, 38v.
[22] *Ibid.*, 42r.
[23] *Ibid.*, 42v.

> semejante a un espejo claro: que quales formas / y objectos rescibe: tales los represente.[24]

La historia –sostiene– es provechosa cuando y sólo si es verdadera,[25] para recordarnos luego que los griegos habían preferido la elocuencia a la verdad, y que sólo más tarde, a partir de la primera Olimpiada, se dieron cuenta de su error y dieron más importancia a la verdad,[26] constatación que recuerda la ya citada observación de Vives. Rhua cierra sus reflexiones teóricas con una alabanza a la verdadera historiografía –que recuerda pasajes similares en autores del siglo anterior– y con una advertencia de su pérdida:

> pero mucho mas deuemos a los historiadores: porque por ellos sabemos los hechos / dichos y leyes / y fueros / y buenas costumbres de los passados: y por ellos sabran los venideros los nuestros: por ellos en breue vida biuimos años largos: pues por ellos biuimos los años de los antiguos en que no eramos / y sin ellos que seriamos / si no siempre niños? [...] Todos estos prouechos nos trae la historia: la qual si pierde la reputacion de verdad pierde la vida / pierde el ser.[27]

Pero, ¿cómo conocer la verdad, cómo distinguirla de la mentira? Rhua se reserva este problema central para el final de sus reflexiones teóricas. El punto de partida es la ya mencionada protesta de fe en la posibilidad de conocer la verdad: "y puesto que entre historiadores aya alguna diuersidad como he dicho: no por esso todos han de ser tenidos por burladores".[28] A continuación, enumera los criterios de distinción entre ellos: son fidedignos los que "han cobrado autoridad del consenso de los dotos" y que, por su parte, siguen a los escritores de autoridad; los que "se muestran agenos

[24] *Ibid.*, 44v s.

[25] *Ibid.*, 45v.

[26] *Ibid.*, 47r s.

[27] *Ibid.*, 49r y 50r. En lo que sigue, Rhua convierte esta advertencia general en una crítica demoledora del valor histórico de los escritos de Guevara (véase, en especial, 52v-53v).

[28] *Ibid.*, 50r.

de temor / odio / amor: loando a los enemigos / y reprehendiendo los amigos / y parientes: quando la verdad lo requiere. Pierden la quando por adulacion / ó afficion exceden todo credito";[29] y, finalmente, los que "conseruan la orden de los tiempos: y no confunden las edades / ni trastruecan los lugares".[30]

Con más insistencia que Vives, Rhua insiste en el respeto de la verdad como regla suprema de la historiografía. Después de Vives, Rhua es, probablemente, el autor que mejor representa el estado de la teoría historiográfica en la España de la primera mitad del siglo XVI. La importancia de sus reflexiones reside en el hecho de que en ellas trata una serie de problemas que reaparecen en la cronística coetánea, a pesar de que es poco probable que hayan sido conocidas directamente por los cronistas, con la sola excepción de López de Gómara. A continuación, señalo brevemente las coincidencias más importantes entre su teoría y las crónicas. En sus reflexiones encontramos el tópico que aparece en casi todas las crónicas de la época: la oposición entre elocuencia y verdad histórica y la preferencia incondicional por esta última. Su refutación del escepticismo radical de los pensadores griegos (retomado por Guevara) es de primera importancia para el tópico de "lo visto y lo vivido" que constituye la base teórica de las crónicas tempranas, en las cuales, por otra parte, no encontramos sombra de duda sobre lo certero de nuestras impresiones sensoriales. Finalmente, la insistencia en el carácter ético del historiador se hace eco en las protestas de probada moralidad de los testigos repetida por los cronistas. Es cierto que Rhua se limita a una historiografía que trata los hechos pasados, no presenciados por los historiadores y que éstos deben reconstruir a través de autores anteriores y que los primeros cronistas, por el contrario, fundaron sus relatos casi exclusivamente en testimonios propios y ajenos. En este sentido, la cronística que corresponde a las reflexiones de Rhua empieza con López de Gómara –y no en vano el bachiller fue su maestro–.[31] No carece de ironía que este discípulo suyo fuera el blanco de otros cronistas que le reprocharon preferir la retórica a la verdad histórica.

[29] *Ibid.*, 50v s.

[30] *Ibid.*, 51v.

[31] Véase sobre este punto Lewis (*op. cit.*, pp. 22-27), quien aduce una serie de pruebas de este hecho.

La oposición entre retórica y verdad histórica asume un nuevo cariz en los diálogos de Sebastián Fox Morcillo (1557) y la retórica de Antonio Lull (1558), autores que se oponen a Vives y Rhua en tanto que destacan el brillo retórico como cualidad central de la historiografía, aunque no en desmedro de la verdad. Cabe señalar que estas teorías historiográficas, que corresponden más a la definición de González Echevarría citada al comienzo, son posteriores a las crónicas que analizo en este artículo, por lo que me limito a sólo mencionarlas, con una sola excepción.

El *Memorial* de Juan Páez de Castro, escrito antes de 1556 puesto que va dedicado a Carlos V,[32] constituye una bisagra entre la historiografía anterior y la posterior y de allí que me permita incluirlo. El punto de partida es una pregunta del emperador sobre "qué orden pensaba tener en escribir la historia".[33] Basándose en ella, Páez de Castro expone su plan de seguir la historia cronológicamente, desde los principios hasta la actualidad. Lo que le distingue de los autores analizados anteriormente es el hecho de que incluye las Indias:

> pero a los nuevos mundos descubiertos no creídos de los antiguos, á lo menos para que se pudiese pasar á ellos. Allí tenía su lugar el ingenio y la dottrina para encarecer como es razon tan grande cosa, y para conferirla con lo antiguo. Pintaremos nuevo cielo nunca visto de n.ros pasados, nueva tierra nunca imaginada, con la estrañeza que tiene, donde no hallaremos cosa que parezca a las nras.; nuevos Arboles, yerbas, fieras, aves y pescados; nuevos hombres, costumbres y religion; grandes acaecimientos en la conquista y la posesión de lo conquistado.[34]

En cuanto a sus conceptos teóricos, Páez de Castro insiste en la imitación de los antiguos, sin la cual "no se puede escrivir bien en

[32] El *Memorial* quedó inédito y fue publicado sólo en 1892 por fray Eustasio Esteban (*De las cosas necesarias para escribir Historia, Memorial inédito del Dr. Juan Páez de Castro al Emperador Carlos V*, *La Ciudad de Dios*, 28 (1892), pp. 601-610; 29 (1892), pp. 27-37), edición que utilizo.

[33] Páez de Castro, *op. cit.*, p. 32.

[34] *Ibid.*, p. 34.

lengua ninguna, ni contratar, ni vivir como se debe".[35] Desde luego, hace hincapié en la verdad de la historia,[36] lo que no le impide subrayar la importancia de la elocuencia, aspecto que la historia tiene en común con la poesía, "como otras muchas cosas y es parte muy dificultosa".[37] El final de la frase anterior parece aludir a la dificultad de separar la verdad histórica de la imaginación poética, como lo explica en otro momento: "Como escribir historia, no sea cosa de invención, ni de solo ingenio, sino también de trabajo y fatiga para juntar las cosas que se han de escribir, es necesario buscarlas".[38] Como es de rigor, las consideraciones sobre la utilidad de la historia no faltan.

Páez de Castro traslada la teoría historiográfica de la retórica al campo de la historiografía misma, si bien no faltan ecos retóricos o incluso poéticos en ella. La importancia central de su *Memorial* en nuestro contexto es, sin embargo, el hecho de que el autor inserta la historia indiana en la peninsular: al hacerlo, se hace eco de –o según el caso prefigura– las crónicas de los Reyes Católicos, de Carlos V y Felipe II que incluyen la materia indiana, entre otras, las de Lucio Marineo Sículo (*Opus de rebus Hispaniae memorabilibus/ Obras de las cosas ilustres y excelentes de España*, 1530), Pero Mexía (*Historia imperial y cesárea*, 1545), Alonso de Santa Cruz (*Crónica del emperador Carlos V*, antes de 1551), Alonso Ulloa (*Vita dell'invitissimo, e sacratissimo Imperator Carlo V*, 1566) y Luis Cabrera de Córdoba (*Felipe Segundo Rey de España*, 1619).

Las crónicas

La escritura de la historia presupone una conciencia teórica –posiblemente sólo latente– y la produce al mismo tiempo. En otras palabras, ésta es, a la vez, la base que precede a la escritura de la historia y su consecuencia. Me propongo, pues, reflexionar en esta segunda parte de mi artículo, sobre la conciencia teórica de los cronistas, los

[35] *Ibid.*, p. 32.
[36] *Ibid.*, p. 608 s.
[37] *Ibid.*, p. 28.
[38] *Ibid.*, p. 35.

modelos y conceptos que aparecen explícitamente en el paratexto, o intercaladas en el texto mismo de las obras. En cuanto a las crónicas, estudiaré las que pueden llamarse "fundacionales", es decir, las que van desde los comienzos hasta mediados del siglo XVI, cuando se inicia una nueva fase de la cronística: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo, Bartolomé de las Casas, Francisco López de Gómara, Pedro de Cieza de León y Bernal Díaz del Castillo.[39]

Pedro Mártir de Anglería: una historia día a día

Pedro Mártir de Anglería es el primer autor que intenta redactar una historia del continente recién descubierto,[40] lo cual implica que es el único que no tiene modelo ni precursor. Puesto que su obra es anterior a las teorías analizadas en la primera parte, tenemos que suponer que sus modelos fueron los historiadores antiguos e italianos, cuyo conocimiento podemos suponer en vista de su erudición de humanista y de su calidad de cronista de los Reyes Católicos.

Las *Décadas* tienen su origen en la correspondencia de Pedro Mártir, en la cual informaba a los destinatarios reales (y a veces ficticios) en las cortes europeas (incluyendo la papal) de los sucesos en España, desde su venida en 1488 hasta un año antes de su muerte, es decir, 1525. Si al principio la guerra de Granada fue el centro de su interés, éste se diversificó después del fin de la Reconquista y, dentro de muy poco, aparecieron entre los temas tratados noticias del descubrimiento y la conquista de las Indias.[41] Ya en 1593 o 1594

[39] La crónica de Bernal Díaz del Castillo (redactada probablemente a partir de 1545 y al menos hasta 1567) es posterior al término que me he fijado pero la incluyo porque considero que está íntimamente ligada a la cronística de la primera mitad del siglo. Entre los estudios de conjunto, sigue siendo imprescindible la obra monumental de Francisco Esteve Barba (*Historiografía indiana*, Gredos, Madrid, 2ª ed., 1992 [1ª ed. 1960]), cuya segunda edición lamentablemente no ha sido actualizada.

[40] González Echevarría ("Pedro Mártir de Anglería y el segundo descubrimiento de América", *La Torre* [Puerto Rico], 9 (1995), pp. 29-52) habla del "segundo descubrimiento de América".

[41] Véase la edición de las *Cartas sobre el Nuevo Mundo*, Polifemo, Madrid, 1990.

empezó a separar las noticias que redactara sobre el Nuevo Mundo (todavía no reconocido como tal), y a organizarlas en décadas; sin embargo, no acabó la primera sino en 1510; ésta apareció en 1511, sin que hubiera autorizado su impresión. En 1516 publicó las primeras tres décadas, con un prólogo de Nebrija y una breve carta dedicatoria a Carlos I.[42] En ella explica los motivos que tuvo para abandonar la Italia natal y trasladarse a la corte española: en España, la guerra contra los infieles le proporcionaba sucesos históricos dignos de interés, mientras que en Italia no había sino las interminables guerras entre los diferentes príncipes. Después del fin de la Reconquista, los nuevos descubrimientos le brindaron noticias de una grandeza inaudita:

> Pero, lo diré con permiso de los antepasados, cuanto desde el principio del mundo se ha hecho y escrito es poca cosa, a mi ver, si lo comparamos con estos nuevos territorios, estos nuevos mares, esas diversas naciones y lenguas, esas minas, esos viveros de perlas, aparte de otras ventajas que para ti, ¡oh Rey potentísimo! adquirieron tus abuelos. [...] Ven, pues; ven, Rey, a quien Dios tiene destinado el más alto poderío que jamás oyeron los hombres; ven y no tardes. Preparado tenemos para ti, exceptuando algo, el círculo equinoccial desconocido hasta nuestros tiempos, y la zona hirviente y, en opinión de los antiguos, tostada por los ardores del sol, pobladísima de gente, amena, fértil, riquísima, e islas mil coronadas de oro y perlas, y en uno solo que reputamos continente ofrecerte hemos tres Europas.
>
> Ven a abrazar un nuevo mundo y no quieras atormentarnos más con haber de seguir deseándote.[43]

[42] Para la historia de la gestación y la publicación de las *Décadas*, véase el resumen de Ramón Alba en la introducción a la traducción española (*op. cit.*, p. XXVIII-XXXIII). Véase además Angelo L. Stoppa y Roberto Cicala (eds.), *L'humanista aronese Pietro Martire d'Anghiera. Primo storico del 'Nuovo Mondo'*, Interlinea, Novara, 1992.

[43] "*Sed pace maiorum dictum uelim, quicquid ab initio mundi gestum scriptumque reperio, meo iudicio parum est, si pensitauerimus, quas tibi Rex potentissime nouas terras, quae noua mari, quam uarias nationes et linguas, quales aurifodinas, quae margaritarum uiuaria, prouentibus alijs omissis, tibi pararunt [...]. Veni ergo, ueni, Rex electe, à superis ad nondum ab hominibus intellectum rerum aliquod culmen, ueni et*

Antes del descubrimiento y de la conquista de los imperios azteca e inca, es la pura extensión de las tierras descubiertas con sus pueblos y riquezas la que constituye la base de un inconfundible orgullo imperial: "Cuentan que estas regiones, ya continentes, ya insulares, tienen triple extensión que toda Europa, aparte de las que los portugueses han descubierto al Mediodía, que son muy grandes", escribe en la primera década.[44] La preservación y extensión del territorio del reino había sido un elemento central en la concepción del buen príncipe, desde la Antigüedad hasta el Medioevo, lo que hace comprensible el tono jubiloso de este pasaje que anticipa la frase famosísima del prólogo a la *Hispania victrix* de López de Gómara.

A pesar de que el autor había separado las *Décadas* de sus cartas, aquéllas mantuvieron el estilo epistolar y siguieron a los hechos con una distancia mínima, de allí que Manuel Ballesteros Gaibrois lo llamara "el primer periodista de la Historia Moderna".[45] Al organizar su obra en décadas, Pedro Mártir siguió el modelo de Tito Livio,

---

propera, aequinoctialem tibi circulum latente hactenus, et fuentem atque ardore solis adustam antiquorum opinione zonam, paucis exceptis, tibi paratam habemus, populis refertissimam, amoenam, uberem, fortunatissimam, auor et candentibus margaritis coronatas mille insulas, et uno putato continenti tres offeremus, ueni nouum orben amplexurus, nec tui nos desiderio ulterius macerato" (Anglería, *Opera*, p. 38; *Décadas*, p. 6). Véase el comentario de Andrew Hadfield ("Peter Martyr, Richard Eden and the New World: Reading, experience and translation", *Connotations* 5,1 (1995/1996), p. 9 s.). El artículo desencadenó una discusión sobre el carácter de las primeras crónicas con respuestas de Michael G. Brennan, William M. Hamlin y Claire Jowitt en el siguiente volumen de *Connotations* (6,2, 1996/1997).

[44] *Opera*, p. 76; *Décadas*, p. 89. En otro lugar dice que "Italia es como un enano comparado con un gigante" en relación con las tierras descubiertas ("*Sed Pigmeolum giganti comparo*", 2a década, *Opera*, p. 103; *Décadas*, p. 157).

[45] Véase Manuel Ballesteros Gaibrois (*La novedad indiana. Noticias, informaciones y testimonios del Nuevo Mundo*, Alhambra, Madrid, 1987, p. 32), remitiendo a un juicio análogo de Eduard Fueter (*Geschichte der neueren Historiographie*, Munich-Berlín, 1936, p. 33). Ya Menéndez Pelayo (*Estudios y discursos de crítica histórica y literaria, VII (Estudios históricos)*, ed. Enrique Sánchez Reyes, Aldus, Santander, 1942 (Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo, XII), pp. 82 y 84) había caracterizado a Pedro Mártir como "uno de los más antiguos y señalados tipos del periodismo noticiero" quien, "por sus instintos de periodista, buscó lo más ameno, lo más exótico, lo más pintoresco y divertido de aquella materia novísima".

del cual sin embargo se distancia en un gesto de modestia, pretendiendo que no ha recibido su espíritu.[46] En otro pasaje, sin embargo, mezcla modestia con orgullo: anota que escribe llanamente y que no lo hace con la finalidad de escribir historia, sino para entretener a los destinatarios de sus cartas; pero por otra parte afirma que ha abierto el camino para otros que escribirán después de él.[47] En otro momento, se disculpa por ciertas repeticiones, aduciendo que es el entusiasmo de su alegría el que le agita, "cual cierto espírituo de Apolo y de las Sibilas".[48] Finalmente, señala que la grandeza de los asuntos que trata merecerían el estilo de Cicerón y no el hábito vulgar con el que él las viste.[49] Escribe, nos dice, mezclando las grandes cosas con las pequeñas, para informar y para entretener.[50]

En cuanto a sus fuentes, repite a menudo que depende de relatos ajenos, aunque sólo excepcionalmente nombra sus testigos o fuentes, y a menudo lo hace vagamente; así, por ejemplo: "Estas cosas he sabido por las cartas de los darienenses y por lo que de viva voz me han contado los que vinieron de allá".[51] Es plenamente consciente de la incertidumbre de estas noticias, por lo que insiste en sus propios esfuerzos por establecer la verdad ("puse cuidado de no poner nada sin averiguarlo bien"[52]), si bien en algunos casos debe contentarse con una certeza relativa:

[46] *Opera*, p. 79 s.; *Décadas*, p. 71.

[47] *Opera*, p. 76; *Décadas*, p. 89.

[48] *Opera*, p. 134; *Décadas*, p. 226.

[49] *Opera*, p. 240; *Décadas*, p. 483.

[50] *Opera*, p. 137; *Décadas*, p. 232.

[51] "*Haec et litterae Darienensium et vivae venientium voces rettulerunt*" (*Opera*, p. 115; *Décadas*, p. 185); véase también: "A más de que las entresaqué de las cartas de Gil González, me las contó, y al marcharse me las dejó escritas, su cuestor regio [...] Andrés Cereceda" ["*Ea mihi praeter ab Aegidii litteris excerpta, regius apud eum quæstor, vulgo thesaurarius, laborem omnium non exigua pars, nomine Andreas Cerezeda, narrauit, scriptaque discedens reliquit*"] (*Opera*, p. 208; *Décadas*, p. 399).

[52] "*curaui ne quid eat non rite exploratum*" (*Opera*, p. 103; *Décadas*, p. 157). Entre los pasajes análogos, sólo dos ejemplos más: "Estas cosas [...] he investigado, no solamente por Enciso, sino también de muchos que gozan de autoridad" ["*quae non ab Anciso solum verum etiam a pluribus aliis autoritate pollentibus viris scrutatus sum*"] (*Opera*, p. 95; *Décadas*, p. 136); "Los que yo cito, a más de cartas de ausentes y lo dicho de viva voz por los que van y vienen frecuentemente, son el deán aquel, y el senador Ayllón, jurisconsulto que he mencionado, y el tercero el licenciado

> Lo que me dan, eso recibo; escribo lo que varios opinan variamente. Adoptaremos la explicación cierta cuando la tengamos tal. Tenemos que contentarnos con opiniones hasta que llegue el día determinado y el punto polar que descubra este secreto de la naturaleza.[53]

Así, reflexiona explícitamente sobre la verosimilitud de ciertas descripciones de fenómenos naturales.[54] Otras veces, por el contrario, defiende la veracidad de noticias aparentemente inverosímiles contra las dudas de los cortesanos. Particularmente prolífico es en demostrar la posibilidad de la existencia de la fuente de la juventud en la Florida.[55] En otras ocasiones describe y discute fenómenos naturales que parecen inverosímiles a los europeos porque no los conocen: "Contemos algunas otras cosas que, aunque no son imposibles de creer, sin embargo son admirables, porque no las sabe ningún europeo, ni ningún habitante del mundo hasta ahora conocido".[56] Pedro Mártir es consciente de que lo que escribe está expuesto a una constante revisión, puesto que se trata de fijar un proceso en permanente flujo, de trabajar con una materia a la

---

Figueroa [...]" ["*Sunt autem quos ego in meis cito, praeter absentium litteras et vivas eorum voces, qui eunt redeuntque frequentes, decanus ille Aiglionus senator iureconsultus memorati et una tertius Licentiatus Figueroa*"] (*Opera*, p. 228; *Décadas*, p. 454).

[53] "*Quae dant accipimus scribimus quae varii varie sentiunt. Certam rationem tunc amplectemur quando certam habuerimus. Opinionibus inhaerendum est dum vesniat statuta dies punctusque polaris qui secretum hoc naturae patefaciat*" (*Opera*, p. 145; *Décadas*, p. 247 s.).

[54] Así, por ejemplo, al comienzo del sexto capítulo de la tercera década reflexiona sobre las noticias divergentes acerca de las corrientes marítimas (*Opera*, p. 125; *Décadas*, p. 207).

[55] Véase *Opera*, p. 229 s.; *Décadas*, pp. 454-456; y el primer capítulo de la quinta década donde se plantea la probabilidad de las victorias españolas sobre los indios, a pesar de la desproporción extrema entre el número de las huestes de ambas partes (*Opera*, p. 160; *Décadas*, p. 293), y el décimo capítulo de la quinta década, donde habla de la exactitud de los mapas: "Cuando se leyó este punto entre nosotros, la mayor parte fruncieron el ceño, y lo tuvieron por fábula" ["*Cum hic punctus lectus inter nos fuisset, plaerique torierunt nares et fabulosum esse putarunt*"] (*Opera*, p. 203; *Décadas*, p. 384).

[56] "*Quædam alia quamuis non impossibilia creditu, miranda tamen, quia nulli Europeo aut noti hactenus orbis incolae scita, referamus*" (*Opera*, p. 230; *Décadas*, p. 456 s.)

cual se añaden, constantemente, nuevos hechos.[57] Además, se ve ante la tarea imposible de poner orden donde no lo hay: "y no se puede guardar orden en estas cosas porque acontecen sin orden", escribe, algo resignado, al final de la obra.[58]

Estos pasajes nos revelan la conciencia de historiador de la que da muestra el autor. Su narración depende de los relatos de otros, los cuales recibe y compara, haciendo incluso averiguaciones e investigaciones, aunque se ve obligado a aceptar un amplio margen de duda y la imposibilidad de aclararlo todo. En cuanto a la disposición del material, narra las noticias tal como le llegan, mezclando lo importante con lo accidental, a menudo dejándose llevar por el entusiasmo de la escritura. La disposición de la materia en décadas revela su afán de convertir los textos escritos día a día en una obra esctructurada según uno de los modelos más prestigiosos de la antigüedad. Empero, el centro de sus reflexiones teóricas, dispersas en la obra, no son los modelos historiográficos, sino que lo que le interesa es su lucha continua con el flujo de noticias, el esfuerzo por determinar su veracidad, y su disposición en el texto. Pedro Mártir es sumamente consciente de la dificultad de dar orden a una materia que no lo posee. El motivo central de su obra es la novedad, y sólo en este sentido es justificado el caracterizarle como periodista *avant la lettre*. La forma epistolar de las *Décadas*, siendo altos personajes del mundo europeo los destinatarios, y el uso de la lengua latina las caracterizan como una obra humanista destinada a un círculo selecto de conocedores de los *studia humanitatis*, y sólo en segundo lugar a un público más amplio. Pedro Mártir es el primer humanista que se interesa por la materia indiana, y es notable la intervención de Nebrija en las primeras ediciones de las *Décadas*.[59] Esto último es un indicio más de que la materia indiana no estuvo tan ausente de las obras de los humanistas españoles como a menudo se sostiene.

[57] Véanse *Opera*, p. 122; *Décadas*, p. 199; *Opera*, p. 128; *Décadas*, p. 213 y *Opera*, p. 260; *Décadas*, p. 527.

[58] "*neque potest in his ordo seruari, quia inordinate acciduunt* [...]" (*Opera*, p. 260; *Décadas*, p. 527).

[59] Véase Stelio Cro, "La filología americana de Antonio de Nebrija: un programa de renovación cultural", *Cuadernos para Investigación de Literatura Hispánica*, 21 (1996), pp. 211-226.

Gonzalo Fernández de Oviedo: una historia híbrida

Si Pedro Mártir de Anglería marca los comienzos y "abre los caminos a los otros", como lo nota en algún momento (véase antes, p. 28), Fernández de Oviedo es, al mismo tiempo, sucesor y pionero.[60] Por una parte, cuando escribe, ya tiene a su disposición obras publicadas con anterioridad, tales como las *Décadas* de Pedro Mártir, las *Cartas* de Hernán Cortés u obras entonces inéditas. Por otra, trata de hechos y fenómenos vistos y vividos personalmente o relatados por testigos fidedignos. Dichos hechos pueden ser pasados y por lo tanto pertenecientes a la historia –aunque sea reciente– pero pueden también ser casi contemporáneos a la escritura y ocurrir simultáneamente en diferentes regiones, lo que le obliga a corregir permanentemente lo ya escrito. Lo anterior es una de las causas de la hibridez de su obra, hibridez que tanto ha irritado a sus críticos, desde los comienzos hasta la actualidad.[61] La misma es aún más marcada debido a la constante metarreflexión del autor, que se despliega tanto en el prólogo general de la obra como en los prólogos individuales que anteceden a algunos de los 50 libros de su obra, además de aparecer de improviso a lo largo del texto. Fernández de Oviedo es, tal vez, el cronista más consciente de su tarea.

[60] Utilizo la *Historia general y natural de las Indias* en la edición de Juan Pérez de Tudela Bueso, Atlas, Madrid, 1959 (Biblioteca de Autores Españoles, 117-121).

[61] Véase sobre todo Fueter (*op. cit.*, p. 297 s.), quien ve la causa de esta hibridez en la cultura deficiente del cronista, opinión que ha sido compartida por gran parte de la crítica. Giuliano Soria (*Fernández de Oviedo e il problema dell'Indio. La 'Historia general y natural de las Indias'*, Bulzoni, Roma, 1989), Karl Kohut ("Fernández de Oviedo, historiador y literato. Humanismo, cristianismo e hidalguía", en Ysla Campbell (coord.), *Historia y ficción: crónicas de América*, vol. 2, Universidad Autónoma, Ciudad Juárez, 1992 (Col. Conmemorativa Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos), pp. 55-116) y Louise Bénat-Tachot (*Les représentations du monde indigène dans la "Historia General y Natural de las Indias" de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés*, tesis Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 1996), por el contrario, han hecho hincapié en su cultura humanista, si bien algo abigarrada, signo inconfundible del autodidacta. Antonello Gerbi (*La naturaleza de las Indias nuevas, de Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978) y Valcárcel Martínez (*op. cit.*), por su parte, se sitúan entre los dos campos. Ambos ven al cronista arraigado en el Medioevo, con un barniz superficial de humanismo. Más concretamente,

A pesar de lo anterior, este autor construye su *persona*, sin embargo, como la de un soldado que no ha estudiado, como escribe al terminar su obra en 1548.[62] Al mismo tiempo, destaca su experiencia personal (lo visto y lo vivido), polemizando contra los que "como auctores de lo que no vieron, han escripto de estas nuestras Indias".[63] En oposición a ellos, ha escrito "sin elegancia ni circunloquios ni afeites ni ornamento de retórica, sino llanamente".[64] Por primera vez, encontramos la oposición entre las protestas de la poca cultura del autor y la retórica de los autores cultos, oposición que asocia la verdad al estilo llano y contrapone ambas al brillo retórico que es asociado a la verdad dudosa, además de oponer el uso del español al del latín. Empero, más importante que esta triple oposición fuertemente teñida del tópico de modestia, es la inconfundible autoafirmación del hombre moderno frente a la literatura y ciencia clásicas. Los modelos antiguos –sobre todo la obra de Plinio Segundo– son un punto de referencia constante; sin embargo, no duda en contraponer a ellos los conocimientos modernos. Así escribe: "Mas, ¿para qué quiero yo traer auctoridades de los antiguos en las cosas que yo he visto, ni en las que Natura enseña y todos y se ven cada día?".[65]

Fernández de Oviedo es el primer cronista en enfrentarse a su tarea de modo sistemático, debiendo dicha actitud ser vista dentro de la evolución que ha sufrido la conciencia general de su tiempo. La misma es clara en las tareas específicas que se le asignan al nombrarlo cronista de Indias, pues como tal debe: *1*. "escribir las cosas que han sucedido y sucediesen en las nuestras Indias, desde

---

Valcárcel Martínez critica, por un lado, una "acumulación acrítica de fuentes [...] tan abigarrada como llamativa para el lector" (*op. cit.*, p. 397), por el otro, admite su lectura de autores antiguos y modernos, sobre todo italianos (*ibid.*, p. 399) y una fuerte preocupación "por las implicaciones de la retórica en la historiografía" (*ibid.*, p. 445); véase además *ibid.*, pp. 465-470, 502-507 y 515-519.

[62] Véase Fernández de Oviedo, *op. cit.*, V, p. 416 [libro 50, capítulo 30].

[63] *Ibid.*, V, p. 415.

[64] *Ibid.*, V, p. 417.

[65] Véase *ibid.*, I, p. 151 [libro 6, capítulo 5]; véase también *ibid.*, II, p. 82 [libro 15, capítulo 4]. Para la relación de su obra con los autores de la antigüedad, véase David A. Lupher, *Romans in a New World. Classical models in sixteenth-century Spanish America*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2003.

el tiempo que así se descubrieron"; *2.* describir las "propiedades y extrañezas de cada isla y tierra"; *3.* explicar "las condiciones de los moradores y animales dellas".[66] Es decir, que el cronista debía cubrir las tareas de un historiador, un geógrafo y un etnólogo.

Distinguimos dos etapas en la tarea emprendida por Fernández de Oviedo. La primera comprende la acumulación y evaluación de las noticias, la segunda la conversión de estas noticias, por medio de la escritura, en un texto. En ambas etapas podemos constatar que el autor es altamente consciente de la problemática correspondiente y que trata de encontrar las soluciones adecuadas al caso.

En lo que hace a la primera etapa, se apoya en el concepto de "lo visto y lo vivido": "hablaré, a lo menos, conforme a verdad, y como testigo de vista en las más cosas de que aquí se hiciere mención".[67] Empero, este concepto le resulta –dada la magnitud de su empresa– insuficiente; los hechos habían sobrepasado, y de lejos, las capacidades de un solo hombre, y esto lo lleva a establecer una red de informantes que le permitirá acumular material sobre los hechos y fenómenos que no ha presenciado. En su clasificación de las fuentes, sigue la tripartición establecida por los historiadores griegos y retomada por Flavio Josefo: en primer lugar, los hechos y fenómenos vistos y vividos por el historiador mismo; en segundo, los relatos de testigos de vista de cuya probidad dice haberse asegurado para garantizar así la veracidad del testimonio; en tercer lugar, las noticias dadas por escritores no directamente conocidos por el autor. Así llega a una regla que cumple rigurosamente: "lo que viere, testificarlo de vista llanamente; y lo que oyere, decir a quien

[66] Véase la real cédula del 15 de octubre de 1532, citada por Enrique Otte ("Gonzalo Fernández de Oviedo y los genoveses. El primer registro de Tierra Firme", *Revista de Indias*, 22 (1962), p. 515); véase también Juan Pérez de Tudela en la introducción a la *Crónica* de Fernández de Oviedo (*op. cit.*, I, pp. CXVI-CXIX).

[67] Véase Fernández de Oviedo, *op. cit.*, II, p. 58 [libro XIII, prólogo]. Véase Víctor Frankl (*El "Antijovio" de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la contrarreforma del manierismo*, Cultura Hispánica, Madrid, 1963) quien ha analizado la historia y la evolución del concepto de lo visto y lo vivido y de su utilización por los cronistas españoles ("La verdad de lo 'visto' y 'vivido'", en *op. cit.*, pp. 82-101) y Valcárcel Martínez, *op. cit.*, pp. 472-480; para el concepto de la verdad en la historiografía humanista en general, véase Landfester, *op. cit.*, pp. 94-96.

lo oyó; y lo que leyere, dar el autor".[68] Además, trata de corroborar la verdad de lo escrito por medio de tres argumentos auxiliares: en cuanto a los hechos relatados, destaca que sólo sigue a testigos cuya moralidad está por encima de toda sospecha; señala que los hechos sobre los que escribe al ser recientes, son conocidos por muchos testigos que podrían fácilmente refutarlo si se desviase de la verdad;[69] en cuanto a fenómenos naturales y generales, remite al testimonio de autores antiguos cuya autoridad era incontestada, siendo Plinio Segundo su autor predilecto.

Gracias al trabajo de Daymond Turner[70] sobre su biblioteca sabemos que Fernández de Oviedo poseía una buena colección de historiadores antiguos y medievales,[71] pero que no contaba con retóricas, salvo una no especificada de Cicerón, muy probablemente el *De oratore*. En nuestro contexto es de particular importancia la presencia de Tucídides y Flavio Josefo, puesto que en ambos encontramos el modelo teórico de lo visto y lo vivido, y porque ambos escribieron sobre eventos y sucesos recientes, tal como lo hacía Fernández de Oviedo. El cronista sigue, pues, el procedimiento establecido por Pedro Mártir, pero lo sistematiza basándose en modelos teóricos de la antigüedad, a los cuales agrega el bagaje de su propia experiencia, en la cual confía particularmente.

En cuanto a la segunda etapa, el problema de Fernández de Oviedo se centra en la combinación de la descripción geográfica y etnológica con la narración de los hechos, visible en particular cuando tiene que narrar acontecimientos sucedidos al mismo tiempo en diferentes regiones. Ahora bien, el cronista da prioridad a la descripción geográfica –siguiendo el modelo de Plinio Segundo– a la

[68] Véase Fernández de Oviedo, *op. cit.*, V, p. 165 [libro 48, capítulo 1].

[69] *Ibid.*, V, p. 15 [libro 50, capítulo 30].

[70] "Los libros del alcaide: la biblioteca de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés", *Revista de Indias*, 31, 123-4 (1971), pp. 139-198.

[71] Autores antiguos: César, Diodoro Sículo, Flavio Josefo, Livio, el Seudo-Beroso, Orosio, Salustio, Tucídides, Valerio Máximo; autores italianos: Leonardo Bruni (*Guerra púnica*), Guido delle Colonne (*Crónica troyana*); autores españoles: Pero López de Ayala, Pérez de Guzmán, Pulgar, Nebrija; cronistas de Indias: Pedro Mártir (Turner (*op. cit.*, p. 146) supone que se trata de la edición de 1530), Cortés, Antonio Pigafetta, Américo Vespucio, Francisco de Xerez, Álvar Núñez Cabeza de Vaca.

cual subordina la narración de los hechos. Este *a priori* metodológico es la causa del aparente desorden en la narración histórica que tanto le reprocharon Eduard Fueter[72] y los historiadores modernos.

Sin embargo, hay otra causa más de este desorden aparente. Fernández de Oviedo tiene una conciencia muy aguda de la multitud de historias que ocurren paralelamente a la de la Historia con mayúscula y su temperamento literario es demasiado fuerte como para privarse del placer de contarlas –punto este último en el cual se parece mucho a su predecesor Pedro Mártir–. A pesar de que reúne gran parte de estas historias en el famoso libro sexto –llamado pertinentemente de los "depósitos"–, le sobran aun muchas, las cuales intercala indistintamente en uno u otro lugar de su narración. También en este punto Fernández de Oviedo es un precursor de algunos cronistas posteriores en cuya obra la Historia se diluye en historias, tal el caso de Juan Rodríguez Freile o Bartolomé Arzáns de Orsúa, aspecto que ha sido estudiado en relación con los orígenes de la narrativa hispanoamericana. En cuanto a la escritura misma, insiste repetidamente en el carácter llano de su estilo, lejos de los adornos de la retórica. A pesar de que se enfrenta así al ideal del ornato, su obra está imbuida de rasgos humanísticos. Esta constatación puede parecer paradójica en vista de su elaborada defensa del uso del español y su oposición al latín de los eruditos, defensa a la cual dedica el último capítulo de su obra,[73] pero en realidad no lo es pues, muy hábilmente, apoya su argumentación con ejemplos de los grandes autores de la antigüedad, modelos del humanismo contemporáneo. Podemos excluir la posibilidad de que haya conocido las teorías de Vives y Rhua, si bien en la práctica se aproxima mucho a ellas.

Fernández de Oviedo no escribió un tratado de historiografía, pero al intercalar sus reflexiones en el texto ha reunido, de modo paradigmático, la escritura de la historia con la reflexión sobre ella. El modelo teórico que se desprende de la metarreflexión del autor es tan híbrido como la crónica misma. Sin embargo, es precisamente esta hibridez la que constituye su grandeza pues refleja las diversas exigencias –imposibles de conciliar– que le presentaba

[72] *Op. cit.*

[73] Véase Fernández de Oviedo, *op. cit.*, V, pp. 414-417 [libro 50, capítulo 30].

tanto la materia a trabajar como su oficio de cronista. La *Historia general y natural de las Indias* es, en su conjunto, la expresión de una filosofía de la historia. La obra se abre con un proemio jubiloso en el cual el autor expresa su admiración ante la grandeza y el esplendor del Nuevo Mundo, y termina con la observación escéptica de la devastación llevada a cabo por los españoles. El libro de los naufragios parece fortalecer esta impresión de desastre; sin embargo, y por un giro paradójico, este último libro es la expresión de una esperanza *quia absurdum* pues los hechos terrestres de la conquista son presentados como sólo el reflejo de la lucha trascendental entre Dios y Satán. Los naufragios que cuenta terminan con la salvación de la mayoría de los náufragos, después de infinitas plegarias, ayunos y autoflagelaciones. La esperanza en la grandeza de las obras de Dios es así más grande que el escepticismo y la desilusión sobre la actuación de los españoles.

Fernández de Oviedo fue denigrado por Las Casas, quien lo acusó de dar una visión negativa del indio y, cuatro siglos más tarde, por el historiador suizo Fueter debido a la estructura aparentemente caótica de su crónica.[74] A pesar de la reivindicación de su obra por la investigación reciente, no faltan voces críticas. El juicio sobre Fernández de Oviedo –cuestión en la que no deseo detenerme– depende de lo que consideremos como Historia y de factores ideológicos. Cabe, sin embargo, citar el juicio de Juan Solórzano Pereira –situado en una posteridad relativamente cercana al autor– emitido en su obra *De Indiarum Iure*:[75] "A juicio de Jerónimo Cardano y el *Theatrum vitae humanae*, [Gonzalo Fernández de Oviedo] sólo entre los historiadores de nuestra época es digno de ser incluido entre los antiguos".

[74] Véase antes nota 58. En mi artículo "Fernández de Oviedo, historiador y literato. Humanismo, cristianismo e hidalguía" (pp. 43 s. y 46 s.) especifico estas críticas.

[75] *Liber I: De inquisitione Indiarum*, eds. C. Baciero *et al.*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2001 (Corpus Hispanorum de Pace, 2a serie, 8), I, p. 191 [1ª ed., 1629].

Bartolomé de las Casas: una historia escolástica

Bartolomé de las Casas, contemporáneo y enemigo íntimo de Fernández de Oviedo, empezó la redacción de la *Historia de las Indias* en 1527 y la concluyó en 1552, es decir, que la escritura de la obra corre paralela a la de *Historia general y natural de las Indias.*[76] Su situación se asemeja y se distingue a la vez de la de Fernández de Oviedo: se asemeja en cuanto que ambos vivieron numerosos años en las Indias y escribieron sobre hechos recientes, compartiendo así los problemas materiales y formales que discutí con anterioridad; se distingue de ella por su formación universitaria, por ser clérigo, y por su mayor participación en los eventos mismos.

Las Casas expone sus ideas y conceptos en el extenso prólogo que escribió luego de haber acabado la obra, a la edad de 67 años,[77] en el cual la explica y justifica. Según Mignolo,[78] el prólogo ejemplificaría "en su mayor amplitud los criterios historiográficos del momento". La estructura del prólogo sigue explícitamente la distinción aristotélica de las cuatro causas –la final, la material, la formal y la eficiente–,[79] aunque el autor discute extensamente sólo la primera, dedicando menos atención a la segunda, y despachando brevemente las dos últimas.

En cuanto a la primera causa, Las Casas parte de la distinción que hace Flavio Josefo de las cuatro motivaciones que impulsan a los historiadores a escribir: ganar fama y gloria, "manifestando su elocuencia"; servir y adular al príncipe, exagerando a veces sus virtudes; revelar la verdad (que se conoce sólo parcialmente) de los hechos que han visto con sus propios ojos; recobrar del olvido los grandes y dignos

[76] Sobre el prólogo, véanse Mignolo, *op. cit.*; Antonio Cortijo Ocaña ("Creación de una voz de autoridad en Bartolomé de las Casas: Estudio del Prólogo de la *Historia de Indias*", *Revista Iberoamericana*, 61 (1995), pp. 219-229) y Valcárcel Martínez, *op. cit.*, pp. 352, 357-359 y 385-387. Para la relación de su obra en general con los autores de la antigüedad, véase Lupher, *op. cit.*

[77] "Algunos más de sesenta años", escribe Las Casas, y el editor especifica que serían aproximadamente 67 años y medio (*Historia de las Indias*, eds. Miguel Ángel Medina, Jesús Ángel Barreda y Isacio Pérez Fernández, en *Obras completas*, 3-5, Alianza, Madrid, 1994, III, pp. 337 y 705).

[78] *Op. cit.*, p. 385.

[79] Véase la nota del editor en la página 327.

hechos acaecidos en su época para que puedan servir de modelo para la posteridad.[80] Las Casas rechaza las dos primeras motivaciones, destacando de modo particular su oposición a la retórica, al declarar que "la penuria de los vocablos, la humildad del estilo, la falta de elocuencia" son "buenos testigos" de que no ha buscado la fama por medio del estilo retórico.[81] En este punto, el clérigo "letrado" se aproxima a los cronistas de "pocas letras" pero, claro está, el mismo hecho cobra otra significación y alcance en él.

Desde luego, son sólo los dos últimos motivos los que Las Casas reconoce como auténticos, enumerando una larga serie de autores que son impulsados por ellos. Particular énfasis es puesto en la moralidad de los historiadores, que deben ser "varones escogidos, doctos, prudentes, filósofos, perspicacísimos, espirituales y dedicados al culto divino, como entonces eran y hoy son los sabios sacerdotes",[82] pues sólo quienes poseen estas virtudes son capaces de escribir la verdad de las cosas, sin dejarse llevar por prejuicios o partidarismos.[83] Aún más prolijo es Las Casas al destacar la utilidad de la historia, apoyándose en extensas citas de Catón, Diodoro Sículo, Cicerón, un cierto fray Guillermo, Dionisio de Halicarnaso, Flavio Josefo, Eusebio, Rufino y otros autores cristianos,[84] en particular de San Jerónimo, a quien cita a manera de conclusión al resumir "las utilidades que traen consigo las verdaderas historias".[85] La verdad de la historia se funda principalmente en la "santidad" y altura moral del historiador y, en menor medida, en el haber él visto y vivido los acontecimientos relatados. La verdad es, por otra parte, el presupuesto indispensable para el provecho de la obra. Al insistir de este modo en el carácter moral de la historia, Las Casas va mucho más allá de las preocupaciones morales que observamos en las obras de Vives y Rhua.

[80] Véase Las Casas, *Historia de las Indias*, III, p. 327 s. Las Casas se refiere al principio del prólogo a la obra de Flavio Josefo (*The Latin Josephus. I. Introduction and text. The Antiquities: Books I-V*, ed. Franz Blatt, Ejnar Munksgaard, Aarhus-Kobenhavn, 1958, p. 122). En el breve prólogo a la *Apologética historia*, menciona otra vez la causa final (*Apologética historia sumaria*, VI, p. 285).

[81] *Historia de las Indias*, III, p. 337.

[82] *Ibid.*, p. 331.

[83] *Loc. cit.*

[84] *Ibid.*, pp. 331-336.

[85] *Ibid.*, p. 334.

En un giro retórico, el obispo de Chiapas justifica su extensa discusión de las cuatro causas señalando que sólo teniéndolas en cuenta se comprenderá la motivación y la hechura de su obra. Como lo hiciera antes, descarta rápidamente las dos primeras causas como motivación de su obra –no escribe por ganar fama ni gloria, ni para adular al rey– y aceptando las otras dos, es decir, revelar la verdad de los hechos y rescatar del olvido los hechos acaecidos en su época como aquellas que lo mueven:

> Resta, pues, afirmar con verdad solamente moverme a dictar este libro la grandísima y última necesidad que por munchos [*sic*] años a toda España, de verdadera noticia y de lumbre de verdad en todos los estados della cerca desde indiano orbe padecer he visto; por cuya falta y penuria ¡cuántos daños, cuántas calamidades, cuántas jacturas, cuántas despoblaciones de reinos, cuántos cuentos de ánimas cuanto a esta vida y a la otra hayan perecido y con cuánta injusticia en aquestas Indias cuántos y cuán inexpiables pecados se han cometido, cuánta ceguedad y tupimiento en las consciencias y cuánto y cuán lamentable perjuicio haya resultado y cada día resulte de todo lo que agora he dicho a los reinos de Castilla![86]

Las Casas no escribe para pregonar la gloria de España sino, por el contrario, para revelar los crímenes perpetrados durante la conquista aunque, paradójicamente, lo hace para reivindicar la grandeza de su país, que sólo se recobrará si se corrigen los errores del pasado.

Con esto llega a la segunda causa, es decir, la material. Las Casas enumera y discute las principales fallas de que adolecen las historias existentes sobre las Indias: ignoran el fin principal del descubrimiento, es decir, la conversión de los indios; ignoran "la dignidad de la racional creatura"; ignoran que nunca hubo pueblo que no formara parte de los predestinados y, finalmente, ignoran las antiguas historias de estos pueblos, sean divinas o profanas.[87] De esta ignorancia "ha nascido no haber tenido escrúpulo ni temor de

[86] *Ibid*., p. 338.
[87] *Ibid*., pp. 338-340.

despojar y derribar [a] los naturales reyes y señores de sus señoríos, estados y dignidades, que Dios y la naturaleza y el derecho común de las gentes hizo señores y reyes, y que confirmó y autorizó la misma ley divina".[88] A continuación, Las Casas se explaya sobre los tres tipos de infieles –siguiendo en esto al Cayetano, a quien sin embargo no cita–,[89] y señala que los indios nunca estuvieron sometidos a ningún príncipe cristiano, siendo su cristianización el único motivo que justificó la entrega de la soberanía de estas regiones a los reyes españoles.[90] Luego pasa a enumerar los ocho motivos que lo llevaron a escribir su obra: *a*) por "la honra y la gloria de Dios"; *b*) por "la utilidad común, espiritual y temporal"; *c*) "por defender la honra y fama real de los ínclitos reyes de Castilla"; *d*) "por el bien y utilidad de toda España"; *e*) por "dar claridad y certidumbre a los leyentes" de muchas cosas antiguas; *f*) "por librar [a] mi nación española" de muchos errores sobre las Indias; *g*) "por templar la jactancia y gloria vanísima de munchos [*sic*] y descubrir la injusticia de no pocos"; *h*) "para manifestar por diverso camino que otros tuvieron la grandeza y numerosidad de las admirables y prodigiosas obras que nunca en los siglos ya olvidados haberse obrado creemos".[91]

Después de haber discutido las causas final y material, despacha las causas formal y eficiente con unas pocas frases. En cuanto a "la composición o estructura" del libro, sólo explica la partición de su obra, sin hacer mención del estilo ni del proceso de escritura. En cuanto a la causa eficiente o el autor, la brevedad se explica por el tópico de modestia, teñido de un orgullo latente: "[...] por la divina misericordia, soy el más viejo de edad que más ha vivido quizá y de más tiempo gastado por experiencia que hoy vive, si por ventura no hay uno o dos en todas estas occidentales Indias".[92]

La teoría historiográfica de Las Casas –de la cual acabo de hacer una síntesis–, se distingue claramente tanto de la de Pedro Mártir

[88] *Ibid.*, p. 344.

[89] Véase Thomas de Vio [el Cayetano] (*Secunda secundae Summae Theologiae Doctoris Angelici S.Thomae Aquinatis. Cum Commentarijs [...] Thomae de Vio, apud* Dominicum Nicolinum & Socios, Venecia, 1593 [1519], 27v).

[90] *Historia de las Indias*, III, p. 344.

[91] *Ibid.*, p. 346 s.

[92] *Ibid.*, p. 349.

como de la de Fernández de Oviedo. Desde luego, para el dominico son la verdad histórica y la utilidad de la historia las que ocupan el lugar más elevado. Las Casas desea escribir la verdad de las cosas para combatir así las semiverdades o los errores que determinan la opinión que los españoles tienen sobre las Indias, pero no se preocupa por los modos de llegar a ella. El estatus moral del historiador es para él la mejor garantía de la veracidad de lo que relata, y si bien varios pasajes de su obra muestran que adopta la regla de "lo visto y lo vivido",[93] la verdad no es, para él, un fin en sí mismo, sino el medio imprescindible para alcanzar la finalidad última de la obra, que es la de servir a la causa de los pueblos descubiertos y oprimidos. La causa formal, es decir, la hechura de la obra, el complejo proceso de convertir las noticias que ha acumulado de hechos, hombres y fenómenos naturales en escritura, no le interesa en lo más mínimo.

La *Historia de las Indias* es, a fin de cuentas, un arma en las luchas ideológicas de su tiempo: escribe para denunciar los excesos de los españoles y para defender a los indios, lo que se convierte en proyecto explícito de la *Historia apologética*. Ambas historias son, en términos modernos, literatura comprometida. Sus conceptos historiográficos se insertan dentro del pensamiento escolástico. Sus dos historias, pues, están emparentadas con la llamada Escuela de Salamanca, pero las separa una diferencia importante: Las Casas no ha asimilado aún el pensamiento contemporáneo del humanismo, y las cuestiones de estilo y lenguaje carecen para él de todo interés. Lo que es una postura comprensible en los "soldados-cronistas", cobra otra significación en un autor que hace alarde de su erudición.[94] En este sentido, me parece altamente dudosa la pertinencia de la constatación de Walter Mignolo –citada anteriormente– según la cual el extenso prólogo de la *Historia de las Indias* ejemplificaría "en su mayor amplitud los

[93] Véase Jean-Pierre Clément ("L'Expression de la vérité dans l'*Histoire des Indes*, ou Las Casas témoin", *Cahiers du C.R.I.A.R.*, 21 (2002), pp. 529-553) quien analiza las protestas de verdad que aparecen en la obra de Las Casas; véase también Valcárcel Martínez, *op. cit.*, pp. 494-496).

[94] Como lo escribe atinadamente Valcárcel Martínez (*op. cit.*, p. 345), "si bien la cultura de Las Casas era muy vasta, no era tan completa como el autor aparenta", caracterizándose su estilo por "la tortuosa y latinizada sintaxis de la mayoría de sus escritos" (*ibid.*, p. 352; véase también la p. 433).

criterios historiográficos del momento".[95] No cabe duda de que Las Casas estaba en la vanguardia del pensamiento de su época en la cuestión del derecho de gentes, donde por lo demás empalma con el pensamiento de Francisco de Vitoria y sus seguidores (con los cuales comparte ciertas contradicciones inherentes a su doctrina) pero en lo que hace a su teoría y práctica historiográficas, permanece dentro de los cánones medievales de la escolástica.

Francisco López de Gómara: la historia retorizada

La posición historiográfica de López de Gómara ofrece una cuarta variante con respecto a las de Pedro Mártir, Fernández de Oviedo y Las Casas.[96] Como Pedro Mártir, López de Gómara es un humanista, siendo su obra la única que podemos relacionar directamente con las teorías humanísticas de su tiempo –recordemos sus años de formación con Pedro de Rhua a los cuales hemos hecho referencia–. Más aún, es el primero de los grandes cronistas que escribe exclusivamente sobre sucesos que pertenecen al pasado, lo que hace que no tenga que enfrentarse, como los cronistas analizados, al problema que supone escribir una historia sobre una materia que está aún en movimiento. Si bien es cierto que se apoya en el testimonio de actores de la conquista, en particular en Cortés, su postura se caracteriza por una distancia entre él y los hechos relatados de la que no pudieron gozar los otros tres cronistas. A esta distancia temporal se le agrega la distancia espacial: tal como Pedro Mártir, López de Gómara nunca pisó tierras americanas, lo que le valió las críticas de los "soldados-cronistas", sobre todo la de Bernal Díaz del Castillo.

[95] *Op. cit.*, p. 385.

[96] Utilizo la *Historia general de las Indias* y la *Historia de la conquista de México* en la edición de Jorge Gurría Lacroix, Ayacucho, Caracas, 1979 [1552] (Biblioteca Ayacucho, 64 y 65), y la *Crónica de los corsarios Barbarroja* de Polifemo, Madrid, 1989 [1545]. Sobre la concepción historiográfica de López de Gómara, véanse Lewis (*op. cit.*, pp. 68-160), Valcárcel Martínez (*op. cit.*, pp. 387 s. y 437 s.) y Nora Edith Jiménez, *Francisco López de Gómara. Escribir historias en tiempos de Carlos V*, El Colegio de Michoacán-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2001.

Esta posición explica que el autor da prioridad al problema de la escritura, más que al de corroborar la verdad. En comparación con las de los otros cronistas tratados antes, sus reflexiones teóricas sugestivas son sumamente sucintas y se concentran esencialmente en dos breves textos: el prólogo "A los leyentes" de la *Historia de la conquista de México* y el prólogo a la *Crónica de los corsarios Barbarroja*.[97] En el primero, Gómara expresa sus ideas de una manera tan lacónica que es difícil ir más allá de la pura cita. "Toda historia, aunque no sea bien escrita, deleita", nos dice subrayando que la capacidad de entretener al lector no reside en el estilo sino en la variedad de las cosas narradas. "He trabajado por decir las cosas como pasan", señala, despachando con esta breve frase los problemas de la materia y de la veracidad de la misma, disculpándose ante los lectores por eventuales errores, pero omitiendo toda alusión a no haber llegado siempre a la verdad de las cosas. "Contar cuándo, dónde y quién hizo una cosa, bien se acierta; empero decir cómo, es dificultoso, y así, siempre suele haber en esto diferencia", sostiene, mostrando clara conciencia de las dificultades que presenta el proceso histórico –de allí que recomiende contentarse con el paso general de los eventos y no entrar en la narración de las cosas particulares, donde el peligro de equivocarse es grande–.

Algo más explícito es Gómara en el prólogo a la *Crónica de los corsarios Barbarroja* donde se refiere a la dificultad de alcanzar la verdad, estableciendo una separación metódica entre la historia de hechos pasados hace mucho tiempo y la moderna. El pasaje, cuya importancia ha sido señalada por Walter Mignolo,[98] merece una cita extensa:

> Para entender en estas historias he hecho gran diligencia y la hago todavía y haré de aquí adelante para poder de esto decir toda verdad, sin haber de fingir mentiras o verosimilitudes como hacen los que no alcanzan lo verdadero de las historias y los que escriben cosas antiguas y allá del otro siglo. Muy dificultoso y muy trabajoso es saber la verdad, aun en la historia moderna, cuanto

[97] Véase el comentario de Valcárcel Martínez (*op. cit.*, p. 437): "Gómara es el pionero y el más explícito en cuanto a sus ideas retóricas, aunque no tanto como nosotros deseáramos".

[98] *Op. cit.*, pp. 386 s.

> más en la vieja: porque en la una hemos de acudir a lo antiguo y por ventura a lo olvidado, y en la otra tomar lengua y noticia de los que se hallaron presentes en las guerras y cosas de que tratamos, y aun a las veces de quien lo oyó contar al que lo vió, los cuales todos suelen por odio o por envidia o por gracia y lisonja, encubrir la verdad, contando las cosas muy al revés de lo que fue.[99]

López de Gómara traza, pues, una línea divisoria entre la historia antigua y la moderna, que se distinguirían esencialmente por el carácter de sus fuentes. En la historia moderna, es decir, más reciente, el historiador depende de testigos que por lo general son poco confiables –aseveración que puede ser un eco de experiencias personales en este sentido–. Así, Gómara no se preocupa, como lo habían hecho Fernández de Oviedo y Las Casas, por establecer la importancia del estatus moral del testigo sino que advierte, por el contrario, sobre su poca fiabilidad. Más difícil aún es, según él, encontrar la verdad en la historia antigua, es decir, distanciada en el tiempo, aseveración con la que se conforma, sin indicar criterio alguno que permita llegar a ella. Este pasaje me parece ser un eco tardío de ideas expresadas por Vives en sus obras juveniles *Veritas fucata* I y II y retomadas posteriormente por Pedro de Rhua. En cuanto a la historia de Gómara, ésta se ubica en un momento de transición entre dos modos de historiar: aquel cuya materia son los eventos contemporáneos y aquel que se ocupa de los eventos pasados. A partir de entonces, los cronistas podrán apoyarse cada vez menos en testigos y tendrán que recurrir cada vez más a testimonios escritos.

En los otros textos introductorios, Gómara esboza una filosofía de la historia, reflexionando sobre el ascenso y descenso de los grandes imperios. La frase jubilosa que abre la carta dedicatoria a Carlos I ha sido citada tantas veces que uno tiene que disculparse por traerla a colación una vez más. Gómara exalta la grandeza de los españoles y denigra la imagen de los indios. Sus paratextos constituyen en todos los sentidos –tanto en su visión de asuntos de Indias como en su estilo sucinto y elegante–, un contraste con la obra de Las Casas.

[99] *Op. cit.*, p. 16.

Pedro de Cieza de León y Bernal Díaz del Castillo: la verdad del soldado

En contraste con las crónicas anteriores, las dos que analizaré en este apartado tienen en común el haber sido escritas por autores que se consideran –en un giro de modestia que contiene, sin embargo, cierta verdad– hombres "de pocas letras".[100] Ambos oponen "retórica" a "verdad": si bien su obra carece del brillo retórico de los autores cultos, la misma relata, en estilo llano, los acontecimientos tal y como sucedieron, es decir, "la verdad". "Aunque vaya esta scriptura desnuda de rethórica, sea mirada con moderación, pues a lo que siento, va tan acompañada de verdad", escribe Pedro de Cieza de León;[101] y Bernal Díaz del Castillo, por su parte, declara que los hechos que va a relatar exigirían "otra eloquençia y retórica mejor que no la mía. Mas lo que

[100] Véase Cieza de León, *Crónica del Perú. Primera parte*, introducción de Franklin Pease García Yrigoyen, nota de Miguel Marticorena Estrada, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial-Academia Nacional de la Historia, Lima, 3ª ed., 1995 [1553], I, p. 7); Díaz del Castillo va aún más lejos al contarse entre los "sin letras" (cito la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* según la edición crítica de José Antonio Barbón Rodríguez (El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-Servicio Alemán de Intercambio Académico-Agencia Española de Cooperación Internacional, México, 2005), quien toma como base el llamado Manuscrito Guatemala. La edición sustituye las ediciones anteriores de la obra. El prólogo es diferente en las tres versiones de la obra (ed. Remón, Ms. Alegría y Ms. Guatemala); la cita es de CCXII, p. 817). A pesar de ello, parece problemático aplicar a estos autores el concepto de "semiculto", concepto con el que Wulf Oesterreicher ("El español en textos escritos por semicultos. Competencia escrita de impronta oral en la historiografía indiana", en Jens Lüdtke (ed.), *El español de América en el siglo XVI*, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt-Madrid, 1994 (Bibliotheca Ibero-Americana, 48, p. 158), basándose en el lingüista italiano Francesco Bruni, denomina a "autores de escasa cultura, sin formación literaria y sin práctica en el oficio de escribir". Valcárcel Martínez, por su parte, analiza extensamente la cuestión de la cultura o no cultura de los cronistas y concluye: "Resulta sorprendente comprobar que cronistas de escasa formación poseen un elaborado concepto de la historia en el que se mezclan nociones humanistas con otras de procedencia anterior" (*op. cit.*, p. 402; véase también pp. 348 s. y 395). Sobre Cieza de León y Díaz del Castillo en tanto que "autores no letrados", véase Valcárcel Martínez, *op. cit.*, pp. 348-350, 399-401, 423-426, 445-452, 464 s. y 497-502.

[101] Cieza de León, *op. cit.*, I, p. 14.

yo vi y me hallé en ello peleando, como buen testigo de vista, yo lo escriviré, con el ayuda de Dios, muy llanamente, sin torçer a una parte ni a otra".[102] Ambos polemizan contra los autores que nunca estuvieron en Indias, más concretamente, López de Gómara. Así, Cieza de León escribe refiriéndose a una noticia de éste que considera equivocada: "*En estos* descuydos *caen* todos los que escriven por relaçión y cartapaçios sin ver ni saber en la tierra de donde escriven *para poder afirmar la verdad*".[103] Más agresivo contra el mismo autor es Díaz del Castillo a quien llama, no sin un dejo de ironía, "[u]n muy [a]famado coronista", para contraponer a continuación "[aquel h]orna[to tan inc]unbrado y estilo delicado" que le es propio con la "reta verdad" de su discurso. En aval de su línea de trabajo, presenta el "[pareçer de] los sabio[s varones q]ue dizen que la buena retórica [y polidez en lo que escribieren] es dezir v[erdad y no] sublimar y dezir lisonjas [a unos capitanes y abajar] a otros".[104] Para ambos, López de Gómara es lo que Pedro Mártir de Anglería era para Fernández de Oviedo.

Ambos autores fueron soldados, y Cieza de León incluso escribió durante las campañas mismas, tal como lo haría, varias décadas más tarde, Alonso de Ercilla en Chile:

> Temeridad paresce intentar vn hombre de tan pocas letras: lo que otros de muchas no osaron, mayormente estando tan ocupado en las cosas de la guerra. Pues muchas vezes cuando los otros soldados descansauan cansaua yo escriuiendo. Mas ni esto ni las asperezas de tierras, montañas, y ríos ya dichos, intolerables hambres y necessidades nunca bastaron para estoruar mis dos oficios de escriuir y seguir a mi vandera y capitán, sin hacer falta.[105]

[102] Díaz del Castillo, *op. cit.*, "Preámbulos", p. 3. Díaz del Castillo opone varias veces la verdad de lo visto y vivido al estilo retórico, sobre todo el de López de Gómara. Véase el comentario de González Echevarría, *op. cit.*, p. 12.

[103] Véase Cieza de León, *Crónica del Perú. Segunda parte*, ed. Francesca Cantú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial-Academia Nacional de la Historia, Lima, 3ª ed., 1996, II, p. 63; las cursivas están en el texto. Véase el comentario de Luis Millones Figueroa, *Pedro de Cieza de León y su crónica de Indias. La entrada de los incas en la historia universal*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 2001, p. 60.

[104] Díaz del Castillo, *op. cit.*, I, p. 6.

[105] Cieza de León, *Crónica del Perú. Primera parte*, I, p. 7.

Cieza de León, pues, tiene dos oficios –el del historiador y el del soldado–, y es en este sentido encarnación perfecta del tópico de las armas y las letras, pero mucho menos conocido que su coetáneo Garcilaso de la Vega quien luchaba y componía en los campos de batalla europeos. Díaz del Castillo, por el contrario, fue soldado y cronista, pero lo fue sucesivamente: el soldado no era aún historiador, y el historiador ya no era soldado. Hay, pues, un corte: el historiador relata lo que el soldado ha visto y vivido varias décadas antes. A pesar de que Cieza de León como Díaz del Castillo escriben sobre cosas vistas y vividas, es en este punto en común donde radican las diferencias profundas entre ellos y entre sus obras. Para analizar mejor estas diferencias, me centraré en la explicación que dan ambos de sus intenciones.

Pedro de Cieza de León explica sus objetivos y el plan de su obra en una carta dedicatoria al futuro rey Felipe II y en un proemio al lector.[106] Juega muy hábilmente con la oposición entre el saber y poder de los escritores cultos y su propia ignorancia, conectando el tradicional tópico de la modestia con la grandeza de la empresa a relatar, al indicar que la tarea excedería incluso las fuerzas de los más grandes genios: "No dexé de conoscer, sereníssimo y muy esclarescido señor", –escribe– "que para decir las admirables cosas que en este reyno del Perú ha hauido y ay, conuiniera que las escriuiera un Tito liuio, o Valerio, o otro de los grandes escriptores que ha habido en el mundo: y aun estos se vieran en trabajo en lo contar".[107] Ante tal situación, ¿qué lo hace atreverse a escribir? Cieza de León ofrece dos versiones. La primera –en la carta dedicatoria– es más modesta: en vista de que los grandes hechos desaparecen en el olvido si no hay quienes tomen la pluma y las guarden por escrito para la posteridad, "determiné tomar esta empresa, de screuir las cosas del memorable y gran reyno del Perú", idea que repite algo más adelante al decir: "acordé de tomar la pluma para lo recopilar".[108]

[106] Véase el comentario de Pedro R. León, *Algunas observaciones sobre Pedro de Cieza de León y la Crónica del Perú*, Gredos, Madrid, 1973 (Biblioteca Románica Hispánica II. Estudios y Ensayos, 181), pp. 65-74.

[107] Cieza de León, *op. cit.*, I, p. 6.

[108] *Loc. cit.*

La otra versión, que aparece en el proemio, es más patética. Sirviéndose otra vez del tópico de la modestia, expresa su deseo de escribir sobre las "tan grandes y peregrinas cosas como en este nueuo Mundo de Indias ay", a la vez que confiesa que la conciencia de su poca cultura le había alejado de este proyecto:

> Mas como mirasse mi poco saber, desechaua de mi este desseo, teniéndolo por vano: porque a los grandes juyzios y doctos fue concedido el componer hystorias: dándoles lustre con sus claras y sabias letras: y a los no tan sabios aun pensar en ello es desuarío: y como tal, passé algún tiempo sin dar cuydado a mi flaco ingenio: hasta que el todo poderoso Dios que lo puede todo, fauoreciéndome con su diuina gracia tornó a despertar en mí lo que yo ya tenía oluidado. Y cobrando ánimo, con mayor confiança determiné de gastar algún tiempo de mi vida en escriuir hystoria.[109]

Consciente o inconscientemente, Cieza de León se sirve de otro tópico venerable, el de la inspiración divina, si bien en una variante personal: Dios no le inspira la obra misma, sino sólo la voluntad de escribirla.

Volviendo a un plano más terrenal, Cieza de León enumera las cuatro causas que le movieron a escribir. La primera concierne a la cuestión de la memoria: en vista que nadie se ocupaba de o preocupaba por escribir lo que pasó, él sintió la responsabilidad de hacerlo para preservarlo del olvido. La segunda se refiere al sentido último de la conquista: si todos los hombres son hijos de Adán y de Eva, se pregunta, tocando un tema que preocupaba a casi todos los cronistas, ¿cómo es posible que los indios permanecieran tantos siglos bajo el yugo de Satán con el consentimiento de Dios? Cieza de León escribe, pues, para dejar sentada la labor de los españoles en la cristianización de esos pueblos, labor para la cual los había elegido Dios. La tercera causa es alabar a los españoles cuyos descubrimientos y conquistas de tantas provincias "ampliaron la corona real de Castilla". La cuarta causa, finalmente, es de índole moral: él escribe para que se imiten "los grandes seruicios que muchos

[109] *Ibid.*, p. 8.

nobles caualleros y mancebos hizieron a la corona real de Castilla" y para que tomen ejemplo en las "trayciones, tyranías, robos y otros yerros" y "en los famosos castigos que se hizieron".[110]

Cieza de León funda su obra sobre el principio de "lo visto y lo vivido", pero no se limita a éste. Así, escribe en la carta dedicatoria: "[...] he hecho y copilado esta historia de lo que yo vi y traté y por informaciones ciertas de personas de fe pude alcanzar", idea que repite al final de la obra al anotar que "mucho de lo que escriuo ví por mis ojos estando presente: y anduue muchas tierras y prouincias por verlo mejor. Y lo que no vi, trabajé de me informar de personas de gran crédito, Christianos y Indios".[111] Llama la atención que el autor ponga en un mismo nivel a informantes cristianos e indígenas pero esto tal vez se explique por su interés en incluir "las antigüallas" del Perú pues, al faltar las fuentes escritas, sólo podía basarse en relaciones orales.[112] Finalmente recurrió a la documentación en el sentido más amplio, relacionada con el proceso de la conquista,[113] de modo que, en líneas generales, sigue con respecto a las fuentes el modelo tripartito al cual me referí con respecto a Fernández de Oviedo.

Cieza de León es un escritor sumamente consciente de su labor: al publicar la primera parte de su historia (la única que apareció en vida suya) ya tiene concebida y estructurada la obra en su totalidad, con sus partes descriptivas y narrativas. La más innovadora es

[110] *Ibid.*, p. 8. Millones (*op. cit.*, pp. 111-113) ve en esta función didáctica y moralizadora la expresión de una concepción providencialista de la historia que Cieza de León compartiría con sus contemporáneos.

[111] *Ibid.*, p. 7. La misma idea se encuentra en el proemio: "[...] vínome gran desseo de escreuir algunas dellas: de lo que yo por mis propio ojos hauía visto: y también de lo que hauía oydo a personas de gran crédito" (*ibid.*, p. 8).

[112] Al igual que en el caso de los testigos cristianos, Cieza de León buscó apoyarse, entre los indígenas, en personas fidedignas. Sin embargo, era consciente de que la memoria oral había sido reelaborada en el sentido de "una historia oficial por la élite incaica", tal como anota Millones (*op. cit.*, p. 157), apoyándose en un célebre pasaje (Cieza de León, *Crónica del Perú. Segunda parte*, II, pp. 27 s.). León (*op. cit.*, pp. 56 s.) se limita a señalar la costumbre del autor de nombrar a sus testigos.

[113] Así, Millones (*op. cit.*, p. 61) cita un pasaje donde Cieza se refiere a documentos escritos (*Crónica del Perú. Cuarta parte*, I. *Guerra de Las Salinas*, ed. Pedro Guibovich Pérez, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial-Academia Nacional de la Historia, Lima, 1991, IV, I, p. 102).

la segunda, dedicada al "señorío de los Ingas Iupnagues [*sic*] reyes antiguos que fueron del Perú, y de sus grandes hechos y gouernación",[114] la cual hace de él uno de los primeros cronistas en abordar de manera sistemática la historia de los reinos conquistados por los españoles.

Si bien Cieza de León fue un soldado y escribió –en cierta medida– sobre sus propias experiencias, por la concepción totalizadora de su obra pertenece más al grupo de los autores cultos que al de los "soldados-cronistas", careciendo en este sentido de importancia que tuviera o no una formación universitaria.[115] El testimonio de su grado de cultura o semicultura es su obra y su concepción de la misma.

Bernal Díaz del Castillo, por su parte, juega irónicamente con su poca cultura al declarar, en el prólogo, que no puede imitar a "los muy afamados coronistas a[ ]es que comiençen a escrevir sus istorias, hazen primero su prólogo y preán[ ]lo, con razones y retórica muy subida para dar luz y cré[ ]to a sus razones", puesto que él que no es "latino", no se atreve "a hazer preánbulo ni prólogo dello". Empero, deja atrás toda ironía cuando define su propia empresa: "Más lo que yo vi y me hallé en ello peleando, como buen testigo de vista, yo lo escriviré, con la ayuda de Dios, muy llanamente, sin torçer a una parte ni a otra".[116] El mensaje es muy claro: él escribe sólo lo que ha visto, y lo hace en un estilo llano, sin traicionar la verdad como lo hacen los autores imbuidos de retórica.[117]

[114] *Crónica del Perú. Primera parte*, I, p. 10.

[115] Según Millones (*op. cit.*, p. 58), Cieza de León no tiene que haber leído directamente a los historiadores romanos que menciona: "Lo que muestra el cronista es un conocimiento de las ideas principales sobre la historia en su época, y la capacidad para ponerlas en práctica en su escritura. Las referencias y citas de los historiadores romanos podían venir de antologías o manuales de estudio, y haberse integrado al texto luego del regreso del cronista a España". Para las fuentes de Cieza de León en general, véase León, *op. cit.*, pp. 52-61.

[116] Díaz del Castillo, *op. cit.*, "Preámbulos", p. 3. El texto que parafraseo y comento es el del Ms. Guatemala; las citas son textuales.

[117] Este carácter personal de su obra la aproxima a la autobiografía. Así, escribe Valcárcel Martínez: "El último y más espectacular caso de relato autobiográfico entre los cronistas de Indias es el de Bernal Díaz del Castillo" (*op. cit.*, p. 423). En cuanto a la cultura del autor, véase José Antonio Barbón Rodríguez, "Bernal Díaz del Castillo: ¿idiota y sin letras?", en *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, Gredos, Madrid, 1974, pp. 89-104.

Sin embargo, Díaz del Castillo no prescinde del prólogo como pretende, primero porque lo escribe; segundo, porque trata la materia que generalmente aparece en él en los primeros párrafos del primer capítulo. Tres son los puntos que cabe destacar en éste: El autor busca reivindicar la obra de los "[verdaderos conquis]tadores, mis conpañeros"; con ánimo polémico, confronta la verdad de su relato con las noticias de "person[as que no lo alcançaron] a saber, ni lo lo vieron, ni tener no[tiçia ver]dad[era de lo que sobre esta materia] propusieron, salvo habla[r a sabor de] su paladar" y, más adelante, insiste en que "se reprueven [y den por ningunos] los libros que sobre esta materia an escrip[to], porque van [muy viçiosos y escuros de la verdad]"; finalmente, escribe para que "aya fama me[mo]rable de nuestras co[nquistas]".[118] Díaz del Castillo escribe para la memoria, pero lo hace claramente impulsado por sus propios intereses.[119]

Al final de la obra, retoma los temas tratados al principio. Dos licenciados le habían pedido les prestase su historia para conocer su versión de los hechos de la conquista y para compararla con las obras de Gómara y Gonzalo de Illescas.[120] Los licenciados alabaron su estilo llano (que confrontaron con el estilo retórico de "razones hermoseadas" y "policía dorada" de otros), y su costumbre de confirmar su versión de los hechos con la de otros testigos.[121] Uno de los licenciados, sin embargo, le preguntó "para qué me alababa tanto de mis conquistas",[122] pregunta de la que Díaz del Castillo se sirve para emprender una elocuente defensa de su obra. Si Cortés, Gómara, Illescas u otros autores no mencionan los méritos de los soldados (incluyendo los suyos), no queda sino él para escribir la verdad sobre ellos. Ya que César no tuvo escrúpulos en escribir sobre sus propios hechos, él, con un orgullo algo testarudo, expone:

[118] Díaz del Castillo, *op. cit.*, I, p. 5.

[119] Este aspecto resalta con particular nitidez en el diálogo del autor con la Fama (CCX, pp. 809-811). Sobre la importancia de la memoria para Díaz del Castillo, véase la tesis doctoral de Sonia Rose de Fuggle, *Afin qu'il y ait mémoire de moi: sens et structure dans l'"Historia verdadera" de Bernal Díaz del Castillo*, tesis Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 1991.

[120] Díaz del Castillo, *op. cit.*, CCXII, pp. 817-823.

[121] *Ibid.*, p. 820.

[122] *Ibid.*, p. 821.

> Y demás de lo que aquí va declarado es bien que haga esta relaçión para que aya memorable memoria de mi persona y de los muchos y notables serviçios que e hecho a Dios y a Su Magestad y toda la cristiandad, como ay escripturas y relaçiones de los duques y marqueses y condes y ilustres varones que sirvieron en las guerras, y también para que mis hijos y nietos y desendientes osen dezir con verdad: 'Estas tierras vino a descobrir y ganar mi padre a su costa y gastó la hazienda que tenía en ello, y fue en lo conquistar de los primeros'.[123]

También Cieza de León escribió para la memoria, pero la de los hechos en general, la de las "infinitas cosas dignas de perpetua memoria".[124] En Díaz del Castillo, en cambio, todo es personal. Sin embargo, no hay que confundir esta actitud con el deseo de documentar los servicios prestados propio de tantas cartas, relaciones y crónicas pues, aunque la misma no esté ausente, Díaz del Castillo va mucho más allá, en tanto que aspira a plasmar una memoria, podríamos decir, casi trascendental.[125]

Volvamos al punto de partida. Las dos crónicas escritas por soldados de "pocas letras" no podrían ser más diferentes. La obra de Cieza de León es una obra totalizadora que intenta hacer una síntesis de los hechos ocurridos en el territorio del Perú antes y después de la llegada de los españoles, además de hacer historia moral y en cierta medida natural. Las intenciones de Díaz del Castillo, por su parte, son mucho más modestas: él escribe sus memorias para corregir las obras publicadas –sobre todo la de López de Gómara– que falsificarían muchos de los hechos y que, además, no reconocen los méritos de los soldados. Es secundario

[123] *Ibid.*, pp. 822-823.

[124] Cieza de León, *Crónica del Perú. Primera parte*, p. 6.

[125] Véase Verónica Cortínez (*Memoria original de Bernal Díaz del Castillo*, Oak, Huixquilucan, Estado de México, 2000 (Estudios de Cultura Iberoamericana Colonial), p. 139): "En la *Historia verdadera* se revela un personaje cuya identidad vacila entre dos extremos: la huella del viejo soldado de quien nadie tiene noticia y la figura del antiguo conquistador que merece renombre y eterna fama. Si la carta [del 20 de febrero de 1558 a Las Casas] tiene como propósito recibir mercedes de Su Majestad, la historia persigue un ideal mayor: determinar quién contará la verdad de la conquista. En lo que escribe, Bernal es un personaje en busca de autoridad".

en este contexto el hecho de que la crónica de éste le haya servido de modelo indispensable, como ha sostenido la crítica.[126] Díaz del Castillo corrige narrando y lo hace tan bien que su crónica ha sido y es considerada por muchos como la mejor de su género.

Las crónicas de Indias vs. las teorías historiográficas: coincidencias y disidencias

Llegado el momento de concluir este artículo, retomo el camino recorrido. ¿Heterogeneidad caótica o armonía y coherencia? Debajo de esta oposición se ocultan los problemas esenciales con los que tuvieron que enfrentarse los primeros cronistas. Para llegar a una comprensión adecuada de estos problemas y de las soluciones propuestas por ellos, traté de adentrarme en la situación vivencial e intelectual de los autores, sirviéndome para ello de sus reflexiones sobre su propia obra. La confrontación de sus concepciones teóricas con los tratados retóricos e historiográficos contemporáneos me permitió describir más exactamente su posición dentro del pensamiento historiográfico de la época, confrontación que limité a los tratados teóricos redactados estrictamente en las mismas décadas que las crónicas mismas, dejando de lado los tratados posteriores, para evitar así ciertos anacronismos de la investigación anterior. De modo general, podemos constatar que todos los cronistas analizados –incluso los llamados "soldados-cronistas"– están imbuidos por el nuevo espíritu del humanismo (lo que no excluye la pervivencia de rasgos medievales), si bien es cierto que en grado muy diferente, desde los humanistas propiamente dichos como Pedro Mártir y López de Gómara hasta soldados como Cieza de

[126] Así, recientemente, Cortínez, *op. cit.*, p. 183, retomando lo que dijera Ramón Iglesia: "Si en los poemas homéricos Mnemósine cuenta y estructura el discurso, la musa de Bernal se llama Francisco López de Gómara. Como vimos en los capítulos anteriores, la *Historia verdadera* a menudo se acopla a la *Hispania victrix*, dejándose guiar por las pautas de una tradición que se desconoce. El arma con la cual Bernal refuta a Gómara son sus propios recuerdos, pues su historia es un testimonio de lo visto y lo vivido. La fidelidad de Bernal, sin embargo, no logra ocultar que su memoria se estructura en parte según el camino propuesto por el cronista oficial".

León o Díaz del Castillo. Sólo Las Casas hace excepción en tanto que su concepción historiográfica sigue estando arraigada en la escolástica medieval, lo que no impide su posición de vanguardia en la cuestión del derecho de gentes.

Más difícil –y, hasta cierto punto, sin solución satisfactoria– es la cuestión del conocimiento o no conocimiento de los modelos teóricos por parte de los cronistas. El análisis de las metarreflexiones de los cronistas hace ver una alta conciencia de los problemas que presentaba escribir sobre los acontecimientos del Nuevo Mundo. Pedro Mártir, Las Casas y López de Gómara eran autores "cultos", y no importa en este contexto que la cultura de Las Casas estuviera todavía imbuida de la escolástica; Fernández de Oviedo era autodidacta con un bagaje humanístico nada despreciable. Quedan sólo los casos de los "cronistas-soldados", Pedro Cieza de León y Bernal Díaz del Castillo quienes –a pesar de sus protestas de ser "hombres sin letras"– no lo eran o no lo eran tanto. Pero en todos estos casos –si bien por razones diferentes– podemos excluir la posibilidad de que conocieran la teoría humanística contemporánea, con la sola excepción de López de Gómara. Sin poder llegar a una conclusión definitiva en este momento, tenemos que limitarnos a la constatación de que se trata de dos evoluciones paralelas con un alto grado de correspondencia, lo que se debe, muy probablemente, al hecho de que ambos tenían las mismas raíces.

Ambas líneas coinciden en el hecho de privilegiar la verdad de la historia. Sin embargo, es en este punto en el que las dos líneas parecen acercarse más hasta coincidir donde, en realidad, más se alejan. Es cierto que tanto los teóricos como los cronistas dan prioridad al problema de la verdad, poniendo en segundo lugar la cuestión del estilo. Pero los dos ven el problema desde perspectivas opuestas. Para los teóricos humanistas, el problema consistía en cómo escribir para que lo relatado alcanzara el mayor estatus accesible de verdad. De este modo, el problema de la verdad estaba estrechamente vinculado al estilo. El humanista español más importante de la primera mitad del siglo XVI, Juan Luis Vives, disertó sobre la problemática, primero en el contexto de la gramática y después en el de la retórica, pero no en el de la historiografía propiamente dicho. Vives exige de los historiadores que escriban bien para encontrar lectores, pero sin que cedan a la tentación literaria, lo que los alejaría de la verdad pura. Su teoría

de la historiografía, podemos concluir, es de índole retórica. Esto se explica, además, por el hecho de que no incluye en sus reflexiones los recientes descubrimientos y conquistas a pesar de que, en el momento en el que elaboró su teoría historiográfica (si dejamos aparte sus dos obras juveniles sobre *Veritas fucata*), habían aparecido ya las *Décadas* de Pedro Mártir y las *Cartas de relación* de Cortés, para limitarnos a dos títulos. De modo que, para él, el problema de la elaboración de una historia cercana a los hechos todavía no se había dado.

Incluso los cronistas cultos insisten en escribir sin adornos retóricos. No obstante, estas protestaciones parecen ser sinceras sólo a medias, puesto que ninguno de ellos desearía escribir mal y es sólo Las Casas quien lleva a la práctica su despreocupación por el estilo. El hecho es que para ellos la cuestión del estilo quedó subordinada al problema de la verdad. Mientras que los teóricos humanistas se preocuparon por cómo llegar de la verdad a un texto confiable, pero no preguntaron cómo alcanzar la verdad, ésta era la preocupación principal de los cronistas. Por ello, daban prioridad a la cuestión de cómo obtener noticias sobre el Nuevo Mundo y cómo asegurarse de la veracidad de las mismas. Puesto que estaban frente a una historia en curso, sin fuentes escritas (o sólo en menor grado), daban prioridad a "lo visto y lo vivido", ya fueran sus propias experiencias y vivencias o las de un testigo. Fue Fernández de Oviedo quien más lejos llegó en la formalización del testimonio personal y ajeno como fuente histórica. Esta postura frente a los hechos históricos cambia con López de Gómara quien es el primero de los cronistas que escribe sobre una historia –aunque sea provisoriamente– terminada. A pesar de que el testimonio tuvo un lugar importante en la gestación de su obra (sobre todo por su cercanía a Cortés), él es el primero en formular graves dudas en cuanto a la fiabilidad de los testigos. En este sentido, Bernal Díaz del Castillo da un paso atrás en tanto que confronta la fuente escrita (es decir, la *Crónica* de López de Gómara) con sus propios recuerdos y vivencias o, en otras palabras, su memoria personal, priorizándola siempre.

Es ésta una razón adicional para ver en la crónica de López de Gómara un cambio de paradigma. Mientras que los primeros cronistas daban prioridad a la cuestión de cómo obtener noticias sobre el Nuevo Mundo y cómo asegurarse de la veracidad de las mismas, López de Gómara y los cronistas posteriores dieron prioridad a la

cuestión de la escritura de sus obras, con lo que se aproximaron a la teoría humanística de la historiografía. Este cambio se explica por el hecho de que al principio todo era nuevo, imprevisto, fuera del ámbito de los conocimientos europeos, mientras que medio siglo más tarde los mismos acontecimientos y fenómenos naturales habían perdido esta novedad y habían sido asimilados al saber europeo y a su visión del mundo. A esto se aunaba el hecho de que los primeros cronistas escribían sobre una historia en curso, mientras que los posteriores escribieron sobre una historia que ya pertenecía al pasado, y cuya importancia y consecuencias ya eran visibles. Por ende, es sólo a partir de López de Gómara que las crónicas de Indias corresponden a la concepción elaborada por González Echevarría, quien destacaba su preocupación por el valor estético de la historia, por su coherencia y armonía. En este sentido, la citada exclamación de Pedro Mártir da en el núcleo del problema: no se puede dar orden a una materia que no la tiene. Criticar el aparente desorden de las primeras crónicas –crítica muchas veces repetida por la investigación moderna– significa, pues, una incomprensión de la situación en la que se encontraron sus autores y es, tal vez, sólo ahora que valoramos más lo heterogéneo, lo inconcluso, lo fragmentario, que llegamos a una comprensión más adecuada de estas obras.

En este sentido podemos considerar las primeras crónicas como un laboratorio de historiografía en el que los autores experimentaron con las diferentes formas de historiar. Y en este aspecto radica el interés de estas obras para la teorización moderna. Las teorías humanísticas ambientadas en el contexto de la retórica pueden vincularse con las teorías del llamado "linguistic turn" con Hayden White como el representante más conocido. Tal como Vives, White enfoca su teoría en el proceso de convertir la historia en escritura. Pero también la problemática de la verdad histórica y de los modos de asegurarse de ella ocupa un lugar destacado en las teorías modernas y no puede ser de otro modo, puesto que la verdad es algo como el centro de toda historia. Así, la figura del testigo, que tiene un papel central en las primeras crónicas, ha resucitado, desde perspectivas muy distintas, en la historiografía moderna. Por un lado, las tradiciones orales y la literatura de testimonio han conocido una enorme revalorización en las letras latinoamericanas del último medio siglo;

es suficiente señalar la obra de Elena Poniatowska y la de Rigoberta Menchú, esta última hasta galardonada con el premio Nobel. La literatura testimonial es vista como la expresión de los oprimidos y considerada, por ende, como una forma política y hasta revolucionaria, de todos modos más auténtica que la historia escrita. El reciente libro de John Beverley[127] sobre el testimonio es la expresión perfecta de esta tendencia. Por otro lado, hay en la teoría historiográfica actual una cierta desconfianza hacia el testigo. Así, dijo el historiador inglés Ronald Fraser en una entrevista del 16 de julio de 2006: "Cuando se hace historia oral no se puede hablar de verdad objetiva. No funciona dentro de esos parámetros, es otra cosa. De lo que se trata es de conseguir la verdad de la persona a la que tratas, no la verdad en sí".[128] Esta diferenciación entre la "verdad de la persona" y la "verdad en sí" era muy ajena a la historiografía desde los historiadores griegos hasta los cronistas de Indias que escribían sobre sucesos recientes, y para los cuales la propia experiencia y vivencia y el testigo constituían el único acceso a los hechos. Hoy lo vemos de otro modo. Así, la cuestión del testigo se reduce, en aquel entonces como hoy, según Paul Ricoeur, a la pregunta "Jusqu'à quel point le témoignage est-il fiable?".[129] Tanto el auge de la literatura oral y del testimonio, por un lado, como la desconfianza en el testimonio, por el otro, han llevado a una reconsideración de la problemática en algunos teóricos modernos de la historiografía.[130]

Este breve excurso a la teorización moderna muestra la cercanía y la distancia para con las teorías y metarreflexiones del siglo XVI. La teorización actual nos hace ver más claramente los problemas con los cuales se enfrentaron los teóricos y los cronistas de ese siglo y las soluciones que encontraron, soluciones que fueron resucitadas, desde otras premisas y sin conocer a estos predecesores, por los historiadores del siglo XX.

[127] *Testimonio. On the politics of truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis-Londres, 2004.

[128] "La amenaza comunista al inicio de la Guerra Civil es un cuento chino", entrevista de José Antonio Rojo con Ronald Fraser en *El País*, 16 de julio de 2006, p. 8.

[129] Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, París, 2000, p. 202.

[130] Me limito a señalar a Ricoeur, *op. cit.*, pp. 201-208, con referencias adicionales.

I. Teorías

EL PENSAMIENTO HISTORIOGRÁFICO DE JUAN LUIS VIVES

PABLO SOL MORA
El Colegio de México

I

Entre las diversas facetas del pensamiento de Juan Luis Vives (como pedagogo, filósofo, filólogo, reformador social, apologista del cristianismo, precursor de la psicología, etc.), la de la historiografía no ha sido ciertamente la más atendida.[1] A pesar de no ser

[1] Ésta es la queja de István Bejczy en uno de los trabajos más recientes sobre el tema: "'Historia praestat omnibus disciplinis': Juan Luis Vives on history and historical study", *Renaissance Studies*, 17 (2003), p. 69. Sin embargo, hay varios antecedentes que merecen mencionarse. Ya Adolfo Bonilla y San Martín, en su estudio pionero sobre el humanista, dedicó algunas páginas a su doctrina historiográfica (*Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*, 3 vols., Nueva Biblioteca Filosófica, Madrid, vol. II, 1929, pp. 305-328). Además, véase Santiago Montero Díaz, "La doctrina de la historia en los tratadistas españoles del Siglo de Oro", *Hispania*, 4 (1941), pp. 8-12; Horacio Juan Cuccorese, "Juan Luis Vives y la concepción de la historiografía integral", *Revista de la Universidad* (Universidad Nacional de La Plata), 16 (1962), pp. 109-131; Carlos G. Noreña, *Juan Luis Vives*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1970, pp. 149-153; Karl Kohut, "Retórica, poesía e historiografía en Juan Luis Vives, Sebastián Fox Morcillo y Antonio Lull", *Revista de Literatura*, 52 (1990), pp. 347-356, y Miguel Almenara Sebastiá, "El tema de la historia en P. J. Olivar (*De ratione legendae historiae*) y J. Ll. Vives (*De disciplinis* y *De ratione dicendi*)", en *Acta selecta Octavi Conventus Academiae Latinitati Fovendae (Lovanii et Antverpiae, 2-6 Augusti MCMXCIII)*, ed. J. Ijsewijn y Theodoricus Sacré, Academia Latinitati Fovendae, Roma, 1995, pp. 273-284. No he podido consultar el trabajo de Mariano Usón Sesé: "El concepto de la historia en Luis Vives", *Anales de la Universidad de Zaragoza*, 3 (1925), pp. 501-535 (sin embargo, el de

un historiador ni dedicar ningún libro exclusivamente a exponer sus ideas sobre la historiografía, las preocupaciones teóricas del humanista valenciano respecto a esta materia sobresalen en varias de sus obras, notablemente en su magno *De disciplinis* (1531) y en su manual retórico, *De ratione dicendi* (1533).

El objetivo de este trabajo es examinar las principales ideas historiográficas del autor en el marco de estas dos obras y mostrar la singular importancia que la historiografía tuvo en su pensamiento. Siguiendo el orden cronológico, comenzaré con *De disciplinis* para luego ocuparme del *De ratione dicendi*. Al final, espero obtener algunas conclusiones generales.

II

Las reflexiones teóricas sobre la historiografía en *De disciplinis* se inscriben dentro del marco general de la obra de crítica y propuesta de reforma de la enseñanza imperante en la época de Vives.[2] Los apartados centrales a este respecto se encuentran en la primera parte ("De causis corruptarum artium"), libro II ("De grammatica"), capítulos V y VI, y en la segunda ("De tradendi disciplinis"), libro V, capítulos I y II. Antes de entrar directamente a ellos, conviene detenerse un poco en la cuestión de por qué Vives considera la historia bajo el amplio rubro de la gramática y qué entiende por ella.

Luis Gil Fernández ha documentado ampliamente el descrédito de la gramática y los gramáticos en España que va del siglo XVI al XVIII y cuyos orígenes se remontan hasta las *Partidas* alfonsíes.[3] La simple palabra "gramático" era usada con frecuencia como una descalificación o prácticamente un insulto.[4] Contra este descrédito

---

Montero Díaz puede dar una idea de su contenido ya que afirma haberse basado en él).

[2] Sobre el proceso de formación de *De disciplinis*, véase William Sinz, "The elaboration of Vives's treatises on the arts", *Studies in the Renaissance*, 10 (1963), pp. 68-90.

[3] Véase *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Tecnos, Madrid, 2ª. ed., 1997, pp. 229-286.

[4] Así lo demuestran los versos apologéticos de un ofendido Arias Barbosa: "Hablar latín lo tienen a desdoro, /pues si alguien intenta decir una palabra latina,

fue contra el que lucharon todos los humanistas a partir de Nebrija que, como oportunamente recuerda el propio Vives, no quería que se le llamase con otro nombre que el de "*grammaticus*".[5] La gramática, pues, de un humanista como el valenciano no se limita a un conocimiento elemental de las letras (porque en general la gramática de los humanistas, como ha observado Joseph Perez, es más que la gramática).[6] En sus propias palabras:

> Decidme: ¿qué profesa el gramático? No solamente la enseñanza de las letras y de las voces, aun cuando ése no es empeño baladí, sino la inteligencia de las palabras y de todo el lenguaje, el conocimiento de la antigüedad, de las historias, de las fábulas, de los poemas y, por fin, la interpretación de todos los escritores antiguos. ¿Qué puede decirse que sea mayor y más glorioso en punto de estudios?[7]

Es dentro de este amplio concepto de la gramática que en *De disciplinis* se estudia la historia como parte de ella.

Vives inicia el capítulo V lamentando la ambigüedad del concepto mismo de "historia",[8] pues algunos, remitiéndose a su etimología

---

/se ríen de él por necio, y 'gramático' le llaman. [...] El nombre de gramático con bromas y carcajadas / desprecias, bárbaro. Nada nuevo me ofreces. / El cerdo también desprecia las piedras preciosas. / Estima el cieno y el barro" (*apud* Gil Fernández, *op. cit.*, p. 240).

[5] Véase *De disciplinis* I, II, II.

[6] "Elle suppose naturellement qu'on maîtrise la morphologie et la syntaxe d'une langue, mais aussi bien d'autres choses qui sont indispensables si l'on veut interpréter correctement un texte" ("L'humanisme: essai de définition", en *De l'humanisme aux Lumières. Études sur l'Espagne et l'Amérique*, Casa de Velázquez, Madrid, 2000, p. 162).

[7] ("*¿Porro quid grammaticus profiretur? Non solum litterarum et vocum peritiam, quamquam neque hoc omnino parum, sed intelligentiam verborum et sermonis totius, cognitionem antiquitatis, historiarum, fabularum, carminum, denique veterum omnium scriptorum interpretationem: ¿Quid potest hoc majus vel amplius in studiis dici?*"; *De disciplinis*, en *Opera omnia*, 8 vols., edición de Gregorio Mayans, Benito Monfort, Valencia, vol. VI, 1785, p. 84). *Las disciplinas*, en *Obras completas*, 2 vols., edición y traducción de Lorenzo Riber, Aguilar, Madrid, vol. II, 1948, p. 405. Todas las citas provienen de estas ediciones y en adelante sólo indico el número de página entre paréntesis.

[8] Al glosar el texto de Vives utilizo el término "historia" como sinónimo de "historiografía".

griega (*istorein*, ver), pretenden que sólo es historia aquello que escribe alguien que vio los hechos, mientras que otros, como el autor de la *Rhetorica ad Herennium* (Vives aún se la atribuye a Cicerón), la definen como hechos alejados de la memoria de nuestra época. Más adecuada le parece la definición tópica de historia que se encuentra en el *De oratore*, a saber: "*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis*".[9]

A partir de esta definición comienza la crítica más severa de Vives: siendo la historia "*testis temporum, lux veritatis*", la corrupción empezó cuando se mezclaron mentiras con los acontecimientos reales. Los primeros responsables de esta perversión son uno de los blancos favoritos de Vives: los poetas. En efecto, éstos, buscando fundamentalmente el deleite y desconfiando de alcanzarlo con la desnuda verdad de los hechos, mezclaron verdad con mentira y torcieron las verdades en el sentido que creían les ganaría mayor admiración.

No era ésta, desde luego, la primera vez que el humanista censuraba a la poesía. Ya desde su opúsculo juvenil *Veritas fucata* había fustigado a los poetas (o a una gran parte de ellos, al menos, comenzando por Homero) por haber corrompido la verdad al no poder tolerarla desnuda y haberla cubierto de afeites.[10] Originada en un riguroso sistema moral, la crítica a la poesía (y a la literatura, en general), en tanto básicamente falsa y mentirosa, es una de las constantes en la obra de Vives.[11]

Los poetas antiguos, pues, fueron quienes primero corrompieron la historiografía a tal punto que pronto la verdad se volvió irreconocible entre tantas mentiras; los escritores que vinieron

[9] Libro II, cap. IX, p. 36. El texto proviene de Cicero, *De Oratore*, with English translation by Edward William Sutton, Harvard University Press, Londres, 1942, p. 224.

[10] "¿Cuándo el hombre se hace más semejante a Dios (como respondió a una pregunta Pitágoras) sino al hablar cosas verdaderas? ¿Y cuándo es más semejante al príncipe de las tinieblas, sino al derramar mentiras, que son las verdaderas tinieblas de los entendimientos? El manjar de los demonios, dice mi Jerónimo, son las creaciones de los poetas; a saber: de los que aprendieron a mentir y enseñan a mentir a los otros, como dice Dión Prusense, cuyo corifeo es aquel desvariado e insano viejo de Homero, que siempre se deleitó en la mentira" ("La verdad embadurnada", en *Obras completas*, ed. cit., vol. I, 1947, p. 281).

[11] Véase en el mismo *De disciplinis* el apartado dedicado a la poesía (parte I, libro II, cap. IV).

después ya no pudieron rescatarla. Al hablar de la confusión propiciada por la repetición de los nombres mitológicos, Vives apunta una de sus primeras convicciones historiográficas: la necesidad de una cronología confiable.

Pasa luego a otro defecto de los historiadores antiguos, una suerte de incipiente nacionalismo que los llevó a inventar los hechos. Menciona primero a los egipcios y después a los griegos, cuyas falsedades explica por dos causas: primera, por ese exaltado patriotismo que los hizo pensar que con sus mentiras engrandecerían a su patria y, segunda, porque el ingenio griego era tan grande que no podía contenerse en los límites de la verdad. Vale la pena detenerse un poco en esta última. Vives explica que al no encontrar en la realidad materia suficiente para su ingenio y capacidad expresiva, simple y sencillamente la inventaron, porque creían que así agradarían más al lector que los que se limitaban a contar la pura verdad. Éste es el peligro que, en su opinión, corren todos aquellos que, pareciéndoles poco la verdad, se dejan llevar por el encanto de agradar a cualquier precio, incluso el de la mentira. En otras palabras, el peligro de renunciar a la austera verdad de la historia y dejarse llevar por la fascinante mentira de la ficción.

Esto da pie a Vives para volver a atacar a la poesía: cómo no iban a mentir los historiadores si veían que los escritos que más éxito tenían eran justamente los relatos fabulosos de los poetas. Entre los historiadores antiguos que más censura se encuentra Herodoto, a quien sugiere llamar "padre de las mentiras" en lugar de "padre de la historia". En el mismo lugar critica esa manera de hacer historia que, en vez de buscar la verdad en el sitio adecuado, trata de deducirla de rumores o fuentes indirectas en tercer o cuarto grado (lo que una persona le dice a otra que ha oído decir). En este punto podemos apreciar una crítica muy concreta de Vives a la historiografía antigua y una de sus preocupaciones principales respecto a cómo debe escribirse: el hecho de repetir sin más una opinión recibida y la necesidad implícita de verificar.

El siguiente capítulo es de naturaleza más preceptiva, pues discurre acerca de qué materias debe tratar el historiador y cómo. Resulta fundamental porque revela no sólo algunas de las ideas centrales del pensamiento historiográfico de Vives, sino aspectos centrales de su humanismo.

Apegándose a la definición ciceroniana, comienza reflexionando sobre la historia como "*magistra vitae*". Observa que, a pesar de ello, no es raro ver que la historia trate de temas irrelevantes (una cacería, por ejemplo) o de plano nocivos, como amoríos, venganzas o guerras. Este último punto es el que más le interesa y en la atención que le dedica podemos apreciar una de sus facetas más relevantes: la del pacifista. Vives censura acremente que algunos historiadores presten tanto interés a la guerra (incluso celebrándola), pues esto induce al lector a la imitación y han sido muchos los conflictos que se han iniciado porque los príncipes ansían emular a Alejandro o César. A propósito de la guerra civil romana, se pregunta si bien miradas no todas las guerras entre hombres son civiles. El humanismo cristiano de Vives es aquí decisivo. El género humano es uno solo: "No con lazos más flojos está ligado el indio con el romano, que el romano con el romano; y no raras veces, con lazos más estrechos. Enseña esto la Naturaleza; preceptúa esto el Autor de la Naturaleza, Cristo, que es nuestro maestro" (p. 421).[12] Se percibe en estas líneas al autor de *De concordia et discordia in humano genere* y *De pacificatione*. Vives, para quien el mensaje evangélico no era objeto de contemporización, no se cansaría de repetir sus convicciones pacifistas.

Prosiguiendo con la glosa de la definición, expone a propósito de la historia como "imagen de la verdad" otro de los requisitos que, a su juicio, debería cumplir el historiador: guardar la justa medida de los hechos, sin disminuirlos ni aumentarlos. Vuelve entonces a arremeter contra los historiadores griegos por su tendencia a la exageración. Pasa luego a la historiografía moderna, con la que no es menos crítico. Censura su ignorancia y su ligereza al hacer afirmaciones sobre la Antigüedad, pero más cuando se trata de la historia sagrada. Vives se muestra aquí particularmente crítico con esa historia milagrera que no engrandece sino desprestigia al cristianismo, actitud que, al decir de P. O. Kristeller, era común en la historiografía humanista.[13] Alejado de todo nacionalismo, critica

[12] "*Non minore conjunctione devinctus est indus romano, quam romanus romano; non raro etiam majore: hoc docet natura; hoc jubet naturae auctor et magister Christus*" (p. 106).

[13] "The humanists usually did not place much credence in miracles and avoided theological speculations, and they tend to account for historical events on a strictly

también que los historiadores de cada uno de los países europeos escriban sólo para exaltar sus respectivas naciones, desentendidos de lo que debería de ser su único objetivo: la verdad.

En medio de esta crítica generalizada, Vives rescata algunos autores (Froissart, Monstrelet, Philippe de Commines[14] y Diego de Valera),[15] aunque no deja de condenar que se distraigan en nimiedades[16] y olviden los hechos capitales, los ejemplares y los de utilidad práctica. Recordemos que para Vives la historiografía debe tener, ante todo, un valor ejemplar y ser fuente de prudencia. Este último concepto, como veremos más adelante, es fundamental en su pensamiento historiográfico. Ya aquí, a propósito de estos historiadores modernos, apunta que en vano se buscará en ellos esta importante virtud.

Pero no es sólo la falta de prudencia lo que Vives les censura, sino también su frialdad y su aridez, por no tener ningún tipo de erudición, ni agudeza, ni juicio, ni elocuencia. Esto parece entrar en contradicción con lo que ha venido sosteniendo a lo largo de toda su argumentación: para la historia, ¿no bastaba, acaso, la verdad desnuda? Vives aclara que sí, pero justifica el adorno del discurso diciendo que su encanto hace desear al lector saber esos acontecimientos y volver a ellos una y otra vez. En otras palabras, un poco de retórica y elocuencia no sólo no perjudica la historiografía, sino que puede volverla más atractiva. El énfasis de Vives en la "verdad desnuda" debe entenderse en un contexto en el que lo que más le preocupa es la intromisión de lo falso en el discurso historiográfico y no tanto como una auténtica pretensión de exponer la verdad sin ninguna especie de adorno retórico. Vives, como buen humanista,

---

rational basis" ("Humanist learning in the Italian Renaissance", *Renaissance Thought II. Papers on Humanism and the Arts*, Harper & Row, Nueva York, 1965, p. 10).

[14] Jean de Froissart (1337-1410) y Enguerrand de Monstrelet (*c.* 1390-1455) fueron cronistas de la guerra de los Cien Años; Philippe de Commines (*c.* 1447-1511) fue diplomático y autor de unas famosas *Mémoires*.

[15] Esta curiosa admiración de Vives por un autor con tantos rasgos medievales como Valera llamó ya en su momento la atención de un lector como Maravall (véase *Antiguos y modernos*, Alianza, Madrid, 1986, p. 374).

[16] Entre ellas, Vives pone al mismo nivel cosas como la forma en que un soldado perdió una espada y datos que la historiografía moderna valorará positivamente, como cuál era el precio del trigo en un año de carestía.

reconoce el valor de la *eloquentia* como estímulo para el conocimiento y la acción. Precisamente por la aridez de los historiadores es que muchos lectores prefieren libros llenos de mentiras, pero con cierto encanto de estilo, como los nefandos libros de caballería, que no sirven para nada y con los que Vives, como en otras ocasiones,[17] no transige en lo más mínimo.

Hasta aquí es ya evidente la importancia que Vives atribuía a la historiografía y hubiera bastado este par de capítulos del "De causis corruptarum artium" para asegurarle un lugar en la historia de la teoría historiográfica humanista. Sin embargo, aún va más allá. El capítulo I, libro V, del "De tradendi disciplinis" es uno de los mayores elogios de la historiografía compuestos en el marco del Humanismo.

Vives parte aquí del valor de la prudencia. La idea que tiene de ésta y su importancia en la totalidad de su pensamiento serían objeto de un trabajo aparte,[18] pero es necesario detenerse un poco en ella. Para comprender cabalmente el concepto que Vives y otros humanistas tenían de la *prudentia* habría que remontarse a Aristóteles. Éste se ocupó ampliamente del tema en la *Ética a Nicómaco.*[19] Para él, la prudencia no puede ser ni ciencia (puesto que en ella las cosas siempre son de una misma manera y va acompañada de demostración) ni arte o técnica (porque la producción es diferente de la acción). La prudencia, dice, "es una disposición racional verdadera y práctica respecto de lo que es bueno para el hombre".[20] El dominio de la prudencia, pues, es lo específicamente humano, lo práctico, lo particular, lo que es objeto de deliberación. Vives, por su parte, inicia su indagación distinguiendo entre dos tipos de saberes: para los asuntos humanos, tenemos la prudencia; para los divinos, la piedad, que enseña quién es Dios y cómo hay que

[17] Véase, por ejemplo, *Institutio foeminae christianae*, I, V. La crítica allí se hace en el contexto específico de la educación de las mujeres, pero va más allá de él.

[18] Véase José A. Fernández Santamaría, *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el Renacimiento*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1990 y Luis Recaséns Siches, "Algunas contribuciones españolas al estudio de la prudencia", *Dianoia*, 17 (1971), p. 190.

[19] Véase, sobre todo, 1140a-1142a.

[20] 1140b, edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 7ª ed., 1999.

comportarse con él. Sólo esta última merece en rigor el nombre de *sapientia*,[21] pero no es la que le interesa ahora. Procede entonces a dar su definición: "la *prudencia* es el arte de acomodar todas las circunstancias y percances de la vida al lugar, al tiempo, a las personas, a los negocios; ésta es el piloto y el timón en la tempestad de las pasiones" (p. 645).[22] La prudencia, en efecto, es una habilidad que se ejerce en el campo de lo humano, lo particular y lo práctico. La importancia que Vives atribuye a la prudencia y su modo de entenderla lo convierten en un precursor directo del maestro por excelencia de esta virtud y que intentó transformarla, él sí, en un arte (naturalmente, Gracián).[23]

Las fuentes de la prudencia, según Vives, son dos: el juicio y la experiencia. La que nos interesa es particularmente la segunda, ya que ésta es personal o ajena (vista, leída u oída), y este segundo tipo es el que se aprende del conocimiento del pasado, o sea, la historia. Antes, y para concluir con el asunto de la prudencia, Vives se había cuidado de diferenciar ésta de la astucia, otro rasgo que lo muestra como precursor de inquietudes que más adelante se agudizarán.[24]

Comienza a partir de este punto la alabanza de la historiografía y la exposición de las ideas que completarán la teoría historiográfica de *De disciplinis*. La necesidad de la historia, según a Vives, es evidente desde la vida cotidiana, ya que nadie tendría noticia de sus antepasados ni habría derecho posible de no ser por el conocimiento del pasado, pero es aún más evidente en el terreno de la política, pues el estudio de la historia es lo que vuelve prudentes a

[21] Sobre el proceso de identificación entre *sapientia* y *prudentia*, véase Fernández Santamaría, *op. cit.*, pp. 229-230 y Eugene F. Rice, *The Renaissance idea of wisdom*, Harvard University Press, Cambridge, 1958, pp. 156-177.

[22] "*Prudentia vero peritia est accommodandi omnia (quibus in vita utimur) locis, temporibus, personis, negotiis; haec est moderatrix et clavus in affectuum tempestate*" (p. 386).

[23] La relación entre Vives y el jesuita aragonés ha sido agudamente estudiada por Aurora Egido en *Humanidades y dignidad del hombre en Baltasar Gracián*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2001, pp. 47-58 y 87-100; véase también Olga Prjevalinsky Ferrer, "De lo renacentista y lo barroco en las máximas morales de Vives y Gracián", *Revista de Literatura*, 15 (1959), pp. 95-103.

[24] Recuérdese las angustias barrocas (Gracián, Saavedra Fajardo, etc.) por distinguir una de otra.

los hombres. A quienes sostienen que es inútil puesto que muchas cosas han cambiado del pasado a la fecha, responde que sólo lo circunstancial cambia, pero no lo fundamental, esto es, aquello que constituye la naturaleza humana.

La historia, de hecho, es indispensable para el resto de las disciplinas. En la medicina, por ejemplo, el conocimiento es posible gracias al registro histórico de las enfermedades y sus remedios. La acumulación de conocimientos, hecha posible sólo gracias a la historia, es la que permite que una disciplina avance.[25] La ética, el derecho y la teología dependen también en gran medida de ella. El elogio de la historia alcanza su punto más alto cuando Vives escribe:

> Yo no quisiera haber dicho cosa alguna en ofensa de otras gravísimas disciplinas; pero no sé cómo es que puede parecer que la Historia aventaja a todas, pues ella sola engendra, cría a sus pechos, acrecienta y perfecciona a tantas otras (p. 649).[26]

La concepción básicamente ejemplarizante y moralista que Vives tiene de la historiografía se evidencia al señalar que un estudio maduro de la historia no debe perder el tiempo en detalles superfluos; debe considerar primero la cronología y luego los hechos que puedan servirnos de ejemplo (ya sea para imitar lo bueno o rechazar lo malo). Finalmente, reitera su doctrina pacifista: el historiador no habrá de detenerse en narrar pormenorizadamente las guerras, pues esto sólo inspira a hacer el mal.

En el último capítulo dedicado a la historiografía en *De disciplinis*,[27] Vives traza un minucioso plan de estudios sobre la materia utilizando todas las fuentes a su alcance y haciendo gala de su erudición. Así, pasa revista a más de 60 autores de historia entre antiguos y modernos, comentando brevemente cada uno de ellos, elogiando o criticando diversos aspectos. El estudio detenido de sus juicios, que obviamente rebasa los límites de un trabajo como

[25] Sobre la idea de progreso en Vives, véase Bejczy, *op. cit.*, pp. 74-77.

[26] "*Equidem nolim in gravissimas disciplinas contumeliosius aliquid dixisse, sed nescio quo pacto historia videri posset praestare omnibus, quae una tot artes vel pariat, vel enutriat, augeat, excolat*" (p. 391).

[27] Parte II, libro V, cap. II.

éste, sería de gran ayuda para comprender mejor su pensamiento historiográfico al analizar su postura frente a autores y textos concretos. Sin embargo, hay en este capítulo algunas nociones de índole teórica que no conviene pasar por alto. Por ejemplo, la idea de que la historia debe considerarse desde el principio del mundo o un pueblo hasta el final mediante una sola mirada y no por partes, lo que dificulta el estudio. O la de que el conocimiento de la historia debe completarse con el de las fábulas, pero evidentemente no cualesquiera, sino las eruditas o que pueden aplicarse a la vida (las de Esopo, por decir algo), idea que nace de la convicción de Vives de que tanto la historiografía como la poesía (si ésta es bien practicada) contribuyen a un mismo fin: hacer mejor al hombre.

III

De ratione dicendi no se contó durante mucho tiempo entre las obras más apreciadas de Vives. Sin embargo, de un tiempo a la fecha un proceso de revaluación de la obra ha hecho que se le considere desde una nueva perspectiva.[28] Dividida en tres libros, la parte que trata de la historiografía se encuentra en el tercero, en el apartado dedicado a la narración. Del mismo modo que en el caso de la gramática en *De disciplinis*, nos detendremos ahora brevemente en la idea vivesiana de retórica antes de abordar el tema principal.

La retórica, al igual que la gramática, experimentó una importante revaloración durante el Humanismo. Petrarca, como de costumbre, se encuentra en el origen de este cambio. Con su énfa-

[28] Sobre *De ratione dicendi*, véase Kohut, *op. cit.*; Edward V. George, "Rhetoric in Vives", en Ionannis Lodovici Vivis, *Opera omnia*, vol. I, coordinado por Antonio Mestre, Edicions Alfons El Magnànim-Instituto de Cultura Juan Gil-Albert-Universitat de València, Valencia, 1992, pp. 154-171; José Manuel Rodríguez Peregrina, "Algunas consideraciones en torno al *De ratione dicendi* de Luis Vives", *Humanistica Lovaniensia*, 45 (1996), pp. 348-371, además de la introducción a su edición crítica de la obra, que manejo (Universidad de Granada, Granada, 2000, pp. XIII-CXXVII); Don Abbot, "La retórica y el Renacimiento: una perspectiva de la teoría española", en James J. Murphy (ed.), *La elocuencia en el Renacimiento*, Visor, Madrid, 1999, pp. 122-125, y Peter Mack, "*De ratione dicendi*: structure, innovations, problems", *Rhetorica*, 23 (2005), pp. 65-92.

sis en el valor de la *eloquentia*,[29] inició la renovación de la retórica que continuaría el humanismo italiano y más tarde sus herederos europeos. Sobre este proceso, Eugenio Garin escribió que "basta revisar la literatura del siglo XV para comprobar continuamente no sólo los intentos de sustituir la lógica de las escuelas por una retórica y una dialéctica renovadas, sino también la exigencia explícita de comprender el valor concreto que tienen esos 'instrumentos' de la mente humana dentro del marco de las distintas 'disciplinas'".[30] La retórica, cuyo dominio es el lenguaje (aquello que separa radicalmente al hombre de los animales y en donde reside buena parte de su *dignitas*), adquiere así una preponderancia de la que carecía en la Edad Media.

Éste es, pues, el marco de reevaluación de la retórica en el que se insertan las obras de Vives. Ahora pasemos a algunas de sus propuestas concretas. Como bien ha observado Edward V. George, *De ratione dicendi*, aunque constituye, por decirlo así, la última palabra de Vives sobre la retórica, no contiene la totalidad de su pensamiento al respecto y debe ser leído al lado de *De disciplinis*.[31] En esta obra se ocupa de la retórica, primero, en "De causis corruptarum artium", libro IV: "Qui est de corrupta rhetorica". Allí parte de una idea que repetirá en el prefacio a *De ratione dicendi*: el mayor vínculo de la sociedad humana es la justicia y el lenguaje. Sin embargo, es más poderoso el segundo, pues mientras la justicia ejerce su influencia lenta y serenamente, el lenguaje es mucho más enérgico. De allí la importancia de estudiar el arte que enseña cómo usarlo. Ahora bien, el orden habitual de estudios (el *trivium* clásico) era la gramática, en primer lugar, luego la retórica

[29] Francisco Rico escribe al respecto: "frente al terminismo estéril de la escolástica, Petrarca opta por la 'eloquentia' de los clásicos y los Padres: un arte de la persuasión (*docere*, *delectare*, *movere*, definía Quintiliano, autor favorito contra los "scolastici de nichilo tumescentes") que pone en la historia las verdades permanentes; una cultura que ofrece respuestas a todos los hombres, sensible a las necesidades y a los problemas de la persona, presta a culminar en obras" ("Introducción" a Petrarca, *Obras I. Prosa*, al cuidado de Francisco Rico, Alfaguara, Madrid, 1978, pp. XXIX-XXX).

[30] "Discusiones sobre la retórica", *Medioevo y Renacimiento*, Taurus, Madrid, 2001, p. 97.

[31] Véase *op. cit.*, p. 154.

y finalmente la dialéctica. Vives se oponía terminantemente a este esquema tradicional. En dicho prefacio señala que la retórica es una disciplina tan importante, tan compleja, que no debe abordarse sino cuando se ha alcanzado cierta madurez. La retórica, entonces, debiera ir después de la dialéctica, pues es absurdo pretender saber expresarse cuando no se ha aprendido a pensar. Ya en el libro IV de "De tradendis disciplinis", donde expone de manera más detallada su plan de estudios ideal, recomendaba el estudio de la retórica sólo después del de la gramática, la dialéctica, la filosofía natural y la filosofía primera.

La historiografía forma parte de la retórica en tanto es uno de los modos de la *narratio*. En efecto, ¿qué es, a fin de cuentas, esta disciplina sino un *relato*?[32] Como tal, queda bajo el dominio de la retórica, que no es otro que el de una teoría general del discurso.[33] P. O. Kristeller ha observado que como uno de los principales géneros en prosa, ya desde la Antigüedad clásica la historiografía había sido sujeta a las reglas de la teoría retórica.[34] Si en *De ratione dicendi* Vives la presenta de esta forma, cabría preguntarse entonces por qué en *De disciplinis* la incluyó bajo el rubro de la gramática, ya que esta doble categorización podría prestarse a confusiones. Para comprender el sentido en que la historiografía forma parte de la gramática no hay que olvidar el alto concepto que Vives tenía de ésta. El gramático, cuyo campo va más allá de la enseñanza elemental del latín, debe estar versado en historia, así como en poesía y, en general, todo lo que tenga que ver con la Antigüedad. La inclusión de la historiografía en la gramática está pensada a partir de esta necesidad de una cultura casi enciclopédica para profesarla realmente. En el caso de la retórica, los motivos son de carácter más práctico y específico. Lo que ésta tiene que decir respecto a la historiografía tiene que ver más directamente con su

[32] La concepción de la historiografía como básicamente una narración, tan natural para Vives y sus contemporáneos y tan desacreditada por buena parte de la historiografía moderna, parece experimentar de un tiempo a la fecha una suerte de reivindicación; véase Peter Burke, "History of events and the revival of narrative", en *New perspectives on historical writing*, ed. Peter Burke, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1992, pp. 233-248.

[33] Véase Kohut, *op. cit.*, p. 345.

[34] Véase "La retórica en la cultura medieval y renacentista", en James J. Murphy (ed.), *op. cit.*, p. 28.

realización concreta, esto es, cómo se va escribir, con qué recursos discursivos particulares, cómo deben usarse, etc. Estos dos puntos de vista (el de la gramática y el de la retórica) se integran de manera complementaria en el conjunto de la teoría historiográfica de Vives. Pasemos, ahora sí, a lo expuesto en *De ratione dicendi*.

La historia, pues, es una narración, pero una narración que tiene como finalidad explicar. Para su definición, Vives retoma la etimología que ya había comentado en *De disciplinis*,[35] pero, a diferencia de aquella ocasión, no cuestiona la idea que se deriva de ella ni la confronta con otras. En general, hay en *De ratione dicendi* la voluntad de ser más didáctico, más sucinto, más sencillo que en su obra magna.[36] Reitera aquí su convicción de que la historia es fuente de experiencia en relación con las cosas y la prudencia, pero el concepto de esta última no es desarrollado como en *De disciplinis*. La idea que prevalece, ante todo, es la de que la historia tiene un propósito moral y debe narrar aquellas cosas que hagan mejores a los hombres. Por ello insiste en que la guerra apenas debe ser contada y, al hacerlo, destaca el mal que acarrea.

La historia, antes que nada, debe ser veraz. La verdad, repite Vives por enésima vez, no necesita adornos, aunque ya hemos visto cómo un poco de elocuencia no le hace mal. Preocupado básicamente por el valor moral y ejemplarizante de la historia, reitera que ésta debe ocuparse sólo de los hechos significativos, o sea, aquellos que son ejemplo de prudencia y buenas costumbres.

Valiéndose del socorrido símil de la pintura, Vives clasifica los tipos de historia según su cuerpo en tres: una muy sencilla, como la obra de Eusebio de Cesarea; otra más trabajada, como la de César, y, finalmente, una "*colorata*", como la de Salustio, Livio o Tucídides, por la que evidentemente siente mayor admiración, y que se compone de proemio, narración y, algunas veces, epílogo. Respecto de la narración, reitera la importancia de contar con una cronología ordenada.

[35] Véase *supra* p. 66.

[36] Esto concuerda perfectamente con el propósito de la obra expresado en la introducción del libro III según el cual escribe para el profano y el hombre de la calle.

Del historiador, Vives espera que narre, que no elogie ni vitupere, que tenga en mente que no es panegirista. Esta crítica a los panegíricos como forma de historia ya había sido adelantada en *De disciplinis*. Igualmente, no debe dejarse llevar por hipérboles poéticas, pues entonces no estará escribiendo historia, sino poesía en prosa. A propósito de los cortes en el cuerpo de la narración, dedica especial atención a la inserción de discursos en la historia. No es casual, pues éste fue uno de los puntos de contacto más comunes entre la historiografía y la retórica desde la Antigüedad hasta el Renacimiento, como señaló P. O. Kristeller.[37] Dichos discursos eran elaborados siguiendo las pautas de la teoría retórica.

Siguiendo su férrea concepción moralista de la historiografía, Vives sostiene que el historiador puede dar su opinión sobre los hechos con el propósito de censurar las malas acciones y alabar las buenas. Por lo tanto, se requiere que sea un hombre íntegro. Sobre la escritura de la historia propiamente dicha, aboga por la claridad y la propiedad de las palabras (esto es, que estén en consonancia con el asunto tratado).

El apartado dedicado a la historiografía en *De ratione dicendi* concluye con una larga cita de elogio a Tito Livio, a quien Vives, como muchos otros humanistas, consideraba el máximo modelo de historiador y cuya lectura ya había recomendado en primer lugar de todas las obras históricas en *De disciplinis*.[38]

IV

El pensamiento historiográfico de Juan Luis Vives debe entenderse no como una serie de reflexiones aisladas, sino en el marco más amplio de su propuesta general de reforma del saber y la enseñanza de su tiempo. Asimismo, es necesario comprender primero la idea que tiene de las disciplinas bajo las cuales coloca la historiografía (la gramática y la retórica) y qué relación guarda con ellas. Esta contextualización permite juzgar mejor sus aportes a la teoría historiográfica.

[37] Véase *op. cit.*, p. 28.

[38] Véase parte II, libro III, cap. VI.

La concepción vivesiana de la historiografía se distingue por su carácter moralista y ejemplarizante. El fin primordial de la historiografía es mostrar qué se debe hacer y qué no, las buenas conductas que deben imitarse y las malas que rehuirse. El máximo compromiso de la disciplina es con la verdad y cualquier cosa que la aparte de ella implica su corrupción. Siguiendo esta misma idea moral, la historiografía es para Vives una fuente de prudencia, virtud indispensable para la vida humana. Mediante la acumulación y registro de conocimientos, la historiografía hace posible otras disciplinas y esto le concede un lugar de privilegio entre ellas. Desde un punto de vista rigurosamente retórico, es una narración que tiene como finalidad explicar. De aquí que sea la retórica la encargada de indicar las pautas que debe seguir.

En el conjunto del pensamiento historiográfico de Vives, los capítulos examinados de *De disciplinis* constituyen la parte central. Sin embargo, este conjunto no estaría completo sin la visión retórica aportada por *De ratione dicendi*, en donde se reiteran algunas de las ideas fundamentales expuestas en la obra anterior y se complementan con otras de orden estrictamente retórico. La teoría historiográfica vivesiana, así como su estudio, no puede prescindir de ninguna de las dos.

CONTEXTO Y ESTRUCTURA DEL "PRÓLOGO" A LA *HISTORIA DE LAS INDIAS* DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

Hugo Hernán Ramírez Sierra
El Colegio de México

La retórica clásica precisó el lugar y la función del exordio y Cicerón fue, quizá, una de las autoridades que mejor lo definió: "El exordio es la parte del discurso que dispone favorablemente el ánimo del oyente para escuchar el resto de la exposición. Lograremos esto si conseguimos que se muestre favorable, atento e interesado. Por ello, quien quiera obtener un buen exordio para la causa primero deberá estudiar atentamente la clase de causa".[1]

Desde la Antigüedad la inclusión de exordios o prólogos al comenzar los discursos buscó, entre otras cosas, ganar el interés de los más diversos lectores (u oyentes), servirles de guía e, incluso,

[1] "*Exordium est oratio animum auditoris idonee comparans ad reliquam dictionem: quod eveniet si eum benivolum, attentum, docilem confecerit. Quare qui bene exordiri causam volet, eum necesse est genus suae causae diligenter ante cognoscere*" (I, 20) *La invención retórica*, introducción, traducción y notas de Salvador Núñez, Gredos, Madrid, 1997, pp. 111-112. El texto latino proviene de *De Inventione*, with English translation by Harry M. Hubbell, Harvard University Press, Londres, 1949, p. 40. *La retórica a Herenio* señala que "La invención se emplea en seis partes del discurso: exordio, narración, división, demostración, refutación y conclusión. El exordio es el comienzo del discurso; con él se prepara la atención del oyente o del juez para escuchar" ("*Inventio in sex partes orationis consumitur: in exordium, narrationem, divisionem, confirmationem, confutationem, conclusionem. Exordium est principium orationis, per quod animus auditoris constituitur ad audiendum*" (I, 3)). Versión en español de Salvador Núñez, Gredos, Madrid, 1997, p. 72. El texto latino proviene de *Ad Herennium*, English translation by Harry Caplan, Harvard University Press, Cambridge, 1989, p. 8.

obtener la *captatio benevolentiae*. Con esos fines, al hablar de exordio los retóricos matizaron las peculiaridades de los auditorios, la forma de ganar su interés, los lugares en los que habría de ponerse énfasis, así como algunas estrategias o tópicos discursivos del buen orador (dedicatorias, modestia del autor, obligación del autor de difundir el saber, importancia y novedad del asunto tratado, etcétera).

El estudio de la forma y la función del exordio fue parte de las teorías retóricas latinas, y en general de las artes de la persuasión, por cuanto se trataba de una de las piezas fundamentales del oficio del orador quien, con el propósito último de persuadir, ya desde el exordio movía, enseñaba y deleitaba.

La costumbre de hacer prólogos siguiendo las indicaciones de los preceptistas antiguos se extendió en la Edad Media y el Renacimiento hasta el punto de que, progresivamente, el prólogo se constituyó en un género literario que acompañó, por ejemplo, el drama, la lírica y la oratoria.[2] Elaborado con el propósito de ser leído o escuchado, el prólogo adquirió unos límites cada vez mejor definidos que lo separaron del fárrago de preliminares burocráticos que acompañaban las obras (dedicatorias, privilegios, aprobaciones, tazas, etc.) y, ya en 1611, el *Tesoro de la lengua* lo registró como "la prefación o introducción del libro, para dar claridad de su argumento".[3]

Los libros de historia en el ámbito hispánico no escaparon a la tradición de incorporar prólogos en los que a la *captatio benevolentiae*, se sumó la presentación del autor, así como una breve descripción de la materia tratada y de la manera de abordarla. Desde esa perspec-

[2] Sobre este punto remito a Alberto Porqueras Mayo, *El prólogo como género literario*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1954, pp. 77-89. En el uso que hago del concepto "prólogo" dejo de lado los posibles matices que supondría compararlos con textos similares como introducciones, cartas, prefacios, proemios, preámbulos, etc., así como manifestaciones más complejas como los textos "al lector" o las combinaciones del tipo "prólogo-introducción", en todo caso, la existencia de "una extensa serie de sinónimos y de comprobarse influencias entre diversos prólogos, nos hace pensar en la vitalidad que empieza a manifestarse en este género" y que habrá de manifestarse en los Siglos de Oro (Porqueras Mayo, *op. cit.*, p. 89).

[3] Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. de Felipe Maldonado y Manuel Camarero, Castalia, Madrid, 1994.

tiva, tal vez un texto que testimonia con claridad las cualidades de los prólogos de la historiografía medieval hispánica es el prólogo que elaboró Alfonso X para su *Estoria de España*. En ese prólogo el rey se presenta como enunciador de la *Estoria* en dos niveles: el de principal promotor y el de autor propiamente dicho.

> E por end Nos don Alfonso, por gracia de Dios rey de Castilla [...] mandamos ayuntar quantos libros pudimos auer de istorias en que alguna cosa contassen de los fechos d'Espanna, et tomamos de la cronica dell Arçobispo don Rodrigo, que fizo por mandado del rey don Ffernando nuestro padre, et de la de Maestre Luchas, Obispo de Tuy, et de Paulo Orosio, et de Lucano, et de sant Isidro el primero, [...] et de Dion que escriuio uerdadera la estoria de los godos, et de Pompeyo Trogo, et d'otras estorias de Roma las que pudiemos auer que contassen algunas cosas del fecho d'Espanna, et compusiemos este libro de todos los fechos que fallar se pudieron d'ella, desdel tiempo de Noe fasta este nuestro [...] et esto fiziemos por que fuesse sabudo el comiençó de los espannoles [...] et por mostrar la nobleza de los godos et como fueron uiniendo de tierra en tierra [...] et como fueron los cristianos despues cobrando la tierra; et del danno que uino en ella por partir los regnos, por que se non pudo cobrar tan ayna; et despues cuemo la ayunto Dios, et por quales maneras et en qual tiempo [...].[4]

Además del contexto de enunciación y de las motivaciones de carácter ideológico de la obra, en este prólogo llama la atención la manera en que Alfonso X ignora a los colaboradores que se encargaron de recopilar y escribir la obra, optando por poner todo el peso de la argumentación en la recopilación de información, en las fuentes usadas y en la utilidad que su historia habría de tener en la consolidación de España.

Con la llegada de los españoles a América y los avances en la conquista de las posesiones de ultramar, los libros de historia

[4] Alfonso X, *Primera Crónica General de España*, ed. de Ramón Menéndez Pidal, Gredos, Madrid, 1955, p. 4a-b.

situaron a las Indias Occidentales en el dominio de la gran historia de España y sus reinos. A este respecto, por ejemplo, la "Dedicatoria" al rey Carlos V que hace Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Sumario* testimonia la relación entre la historia de la España peninsular y la historia de la España atlántica, junto con la calidad que, como testigo de vista, tiene el cronista:

> quiero yo, en esta breve suma, traer a la real memoria de vuestra majestad lo que he visto en vuestro imperio occidental de las Indias, islas y tierra-firme del mar Océano, donde há doce años que pasé [...] Todo lo cual, y otras muchas cosas de esta calidad, muy más copiosamente yo tengo escrito, y está en los originales y crónica que yo escribo desde que tuve edad para ocuparme en semejante materia, así de lo que pasó en España desde el año de 1490 años hasta aquí, como fuera de ella, en las partes y reinos que yo he estado.[5]

El "Prólogo" que Bartolomé de las Casas escribe para su *Historia de las Indias*[6] no escapa a esa tradición; como Alfonso, Las Casas ve en la historia de España y de las Indias una expresión de la providencia divina y como Gonzalo, Las Casas reconoce en la escritura de una historia la posibilidad de ilustrar a su destinatario, el rey.

Las páginas que siguen son un intento por puntualizar las características generales del "Prólogo" a la *Historia de las Indias* y definir el sentido en el cual este "Prólogo" ilustra la concepción que Bartolomé de las Casas tiene de la historia. Para esto se presentan las condiciones en que fue elaborado el texto y se comenta el uso que Las Casas hizo de la noción aristotélica de "causa", por cuanto ella es la clave argumentativa del texto.

Cabe anotar que en las páginas que siguen no se cotejarán los postulados del "Prólogo" de Bartolomé de las Casas con el contenido de su *Historia de las Indias*, tarea que supondría, como

[5] Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sumario de la natural historia de las Indias*, Fondo de Cultura Económica, México, 1950, pp. 77-78.

[6] Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, eds. Miguel Ángel Medina, Jesús Ángel Barreda y Isacio Pérez Fernández, en *Obras completas*, 3-5, Alianza, Madrid, 1994, III, pp. 327-349. En adelante cito en el texto según esta edición.

mínimo, la lectura detallada de la totalidad de la *Historia*, la minuciosa comparación de ésta con el "Prólogo" y un examen del lugar del "Prólogo" en el *corpus* historiográfico e ideológico lascasiano, labor que rebasa las pretensiones de un breve artículo.

El "Prólogo" y su contexto

Al hablar del contexto del "Prólogo" de la *Historia de las Indias* es pertinente tener en cuenta, por lo menos, dos variables: de un lado la relación de este "Prólogo" con otros textos de su misma especie en la obra del autor y, de otro lado, el lugar que ocupa este "Prólogo" en el proceso de escritura de la *Historia de las Indias*.

La *Historia de las Indias* no es la única obra de Bartolomé de las Casas que se inicia con un prólogo; textos similares acompañaron, por ejemplo, tanto a la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*[7] como a la *Apologética historia sumaria*.[8]

En el primer caso se trata de un texto político en el que la denuncia se pone por encima del interés historiográfico, es por eso que, no bien comienza la presentación del "argumento" de la obra y después de señalar la maravilla que ha supuesto el descubrimiento, Las Casas advierte que entre las cosas que no pueden olvidarse están "las matanzas y estragos de gentes inocentes y despoblaciones de pueblos, provincias y reinos, que en ella se han perpetrado [...]".[9] Los dos folios que sirven de prólogo a la *Brevísima relación* buscan ilustrar al rey sobre los males que se padecen en el Nuevo Mundo, a la vez que mover a la autoridad real para que dichos males sean extirpados "porque de la innata y natural virtud del rey así se su-

[7] Fray Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* [1542], eds. Vidal Abril Castelló, Jesús Ángel Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, en *Obras completas*, 10, Alianza, Madrid, 1992 [Impresa con base en la edición de 1552]. Dice Las Casas respecto de la escritura de esta obra: "acabéla en Valencia, a ocho de diciembre de mil e quinientos y cuarenta y dos años", p. 86.

[8] Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria*, eds. Vidal Abril Castelló, Jesús Ángel Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, en *Obras completas*, 6-8, Alianza, Madrid, 1992.

[9] *Brevísima relación*, ed. cit., p. 31.

pone (conviene a saber) que la noticia sola del mal de su reino es bastantísima, para que lo disipe [...]".[10]

Las dos páginas del texto que hace las veces de prólogo en la *Apologética historia sumaria* se titulan "Argumento de toda ella"; este texto comienza señalando que

> la causa final de escribilla fue conocer todas y tan infinitas naciones deste vastísimo orbe, infamadas por algunos que no temieron a Dios [...] publicando que no eran gentes de buena razón para gobernarse, carentes de humana policía y ordenadas repúblicas, no por más de por las hallar tan mansas, pacientes y humildes.[11]

Enseguida, Las Casas anuncia las materias de las cuales se ocupará su obra dividiéndolas en seis causas naturales (influencia del cielo, disposición de las regiones, compostura de los miembros y órganos de los sentidos, clemencia y suavidad de los tiempos, edad de los padres y la bondad y sanidad de los mantenimientos) y cuatro causas accidentales (sobriedad del comer y el beber, templanza de las afecciones sensuales, carecer de la solicitud y cuidado acerca de las cosas mundanas y temporales y carecer de las perturbaciones que causan las pasiones del ánima). Advierte también que mostrará cómo los naturales son gente ingeniosa, capaz de entendimiento y prudente de acuerdo con las formas de prudencia estudiadas por Aristóteles en su *Ética* y en su *Política*.[12]

[10] *Ibid.*, p. 32.

[11] *Apologética*, ed. cit., t. 6, v. 1, p. 285.

[12] Este tema es abordado por Las Casas en el capítulo 40 de la *Apologética* al señalar las formas de la prudencia estudiadas por el filósofo de cara al bien (*Ética*, 1144b 21-27): la prudencia monástica (virtud del solitario dedicado a la contemplación y para quien la dirección de la propia vida está orientada por la razón), la prudencia económica (virtud del padre de familia en lo concerniente a la recta administración de la casa) y la prudencia política (virtud del gobernante en lo que hace a la buena administración de la *polis* o ciudad). Véanse pp. 463-467. Sobre el valor etnográfico y antropológico de la *Apologética* remito a Alberto Mario Salas, "El padre Las Casas, su concepción del ser humano y del cambio cultural" (en Francisco Morales Padrón, ed., *Estudios sobre Fray Bartolomé de Las Casas*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1974, pp. 259-278) y al texto de Edmundo O'Gorman, "La idea antropológica del padre

El prólogo de la *Apologética historia sumaria* cuenta con un enfoque etnográfico que sólo se comprende en sus verdaderas dimensiones después de la controversia de Valladolid y de la necesaria reflexión filosófica y jurídica que sirvió de base a la polémica de Bartolomé de las Casas con Juan Ginés de Sepúlveda.[13]

La fama alcanzada por Las Casas gracias a la denuncia hecha en su *Brevísima relación* hizo que éste no fuera recordado inicialmente como historiador, sino sólo como un polemista que, en función de la polémica, escribió algunas obras de historia cuyo mayor interés era la defensa de los indios.[14] Sin embargo, en esa denuncia ya se encuentran algunos aspectos característicos del razonamiento lascasiano que unen su concepción de la historia con una concepción antigua y medieval, como son, por ejemplo, la imagen del libro de historia como *speculum principis*, la concepción providencialista de la historia y la oralidad como recurso en la construcción del discurso escrito. A través de esos tres aspectos –como lo advierte Hanke– el pensamiento lascasiano queda sólidamente basado en conceptos fundamentales de la Edad Media y su interés para la historiografía del siglo XVI radica en que, sirviéndose de esos tres aspectos, Las Casas cuestiona la legitimidad del dominio político de España en América. Veamos cada aspecto por separado:

a) Como los tratadistas medievales, Las Casas pretende aconsejar a su rey advirtiéndole sobre las consecuencias de una administración mal llevada, exhortándolo a procurar siempre el bien de sus súbditos y, sobre todo, llamándolo para que se reconozca como el administrador de un bien dado desde el cielo. Tal propósito pedagógico sirve de contexto al catálogo de atrocidades cometidas por

---

Las Casas: Edad Media y Modernidad" (en Solange Alberro, ed., *Cultura, ideas y mentalidades*, El Colegio de México, México, 1992, pp. 1-11).

[13] Sobre la historiografía lascasiana y su relación con la polémica de Valladolid remito, por ejemplo, a dos artículos de Silvio Zavala, "Aspectos formales de la controversia entre Sepúlveda y Las Casas, en Valladolid, a mediados del siglo XVI" (*Cuadernos Americanos*, 36 (1977), pp. 137-162) y "La voluntad del gentil en la doctrina de Las Casas" (*Memoria de El Colegio Nacional*, 3 (1984), pp. 13-22).

[14] Lewis Hanke, "Bartolomé de Las Casas, historiador", estudio preliminar a la edición de la *Historia de las Indias*, preparada por Agustín Millares Carlo, t. 1, Fondo de Cultura Económica, México, 1951, p. XI.

los conquistadores, catálogo que, en lo esencial, da buena cuenta de la situación de la conquista, a la vez que pone en tela de juicio el lugar de un posible cuestionamiento a la "veracidad" de un relato cuyo propósito político es la abolición de la encomienda. En esa doble dimensión, la historia se plantea para el dominico no sólo como un *speculum principis*, sino también y, sobre todo, como un *speculum morale* cuyo valor radica en los efectos políticos y jurídicos que ella puede llegar a tener.

b) Vinculado con la imagen del rey como administrador de un bien dado desde el cielo, se encuentra en la historiografía lascasiana una idea providencialista de la historia según la cual ésta no es otra cosa que parte del plan salvífico de Dios, plan en el que España ha sido elegida para llevar a cabo la hazaña evangelizadora. Visto desde esa perspectiva, el contrapunto que Bartolomé de las Casas establece entre la necesaria evangelización de América y la censurable conquista militar europea adquiere pleno sentido en una cadena de contrapuntos que marcan la historia de la salvación en su origen (creación y caída), su centro (redención y muerte en la cruz) y su fin (parusía y juicio final). En el marco de esa idea providencialista de la historia también se entiende por qué Bartolomé de las Casas, en tanto que religioso, se considera llamado por Dios para escribir la historia.

c) Las Casas, como los cronistas antiguos, se apoyó en la oralidad de la misma manera que Herodoto al describir las guerras médicas o que Tucídides cuando quiso dar cuenta de las guerras del Peloponeso.[15] Para Las Casas, la narración de un gran acontecimiento y el registro detallado de lo acaecido justifica el uso de fuentes orales, no sólo porque el contenido mismo del testimonio oral da cuenta

[15] Sobre la historiografía antigua, en particular sobre Herodoto y Tucídides, remito, a manera de ejemplo, al libro de Josefina Zoraida Vázquez, *Historia de la historiografía*, Porrua, México, 1965, pp. 19-24. La autora, a propósito de Herodoto, advierte que éste "fue resumiendo toda clase de cuentos, datos y versiones a través de sus viajes de muchos años. Los depuró por medio de la comparación o dándonos las versiones diversas cuando no ha llegado a decidirse por una como la más veraz" (p. 20).

de los sucesos, sino porque el testimonio oral en sí mismo muestra la forma en que los testigos concibieron los hechos. La doble valoración del testimonio oral no supone la ausencia de cuestionamiento al contenido del testimonio, sino que tiene razón de ser porque el testimonio (cierto o no, ése es otro asunto) resguarda del olvido, conserva los datos que explican hechos pasados y es útil a futuras generaciones, siendo estos tres aspectos aspiraciones últimas de la historia según la creencia de Las Casas.

Si bien los textos que introducen la *Brevísima relación* y la *Apologética*, en buena medida como consecuencia de su brevedad, sólo ofrecen parcialmente elementos de juicio respecto de la idea de historia que tuvo Las Casas, es un hecho que en ellos se ilustra parte del ideario ciceroniano a propósito de la función y la manera de historiar, al menos en lo que respecta a la ordenación de los hechos, la descripción de las regiones, el propósito y los resultados de una labor como la conquistadora, el retrato de las costumbres, etc. En *De Oratore*, Cicerón señaló:

> ¿Acaso no veis cuán grande tarea del orador es la historia? No sé si, por el caudal del discurso, y por su variedad, la máxima; pero no la hallo en parte alguna abastecida por separado con preceptos de rétores: están situados, en efecto, ante los ojos. ¿Pues quién ignora que la primera ley de la historia es que no se ose decir algo falso; después, que no se ose no decir algo verdadero? ¿Que no exista alguna sospecha de parcialidad al escribir; no, alguna de rencor? Estos fundamentos son, sin duda, conocidos por todos; la edificación misma, en cambio, se basa en las cosas y en las palabras: la razón de las cosas exige el orden de los tiempos, la descripción de las regiones; quiere también (puesto que en las cosas magnas y dignas de memoria se contemplan primero los pareceres; luego, los hechos; después, los resultados) que acerca de los pareceres se manifieste lo que aprueba el escritor; que en las cosas realizadas se declare no solamente lo que se ha hecho o dicho, sino también de qué modo; y que, cuando se hable del resultado, se expliquen todas las causas o de azar o de sabiduría o de temeridad, y no sólo las cosas realizadas, sino también las referentes a la vida y la naturaleza de cada uno de esos mismos

> hombres que por fama y nombre sobresalgan. La razón de las palabras, en cambio, y el género de discurso, deben procurarse sueltos y extendidos y que fluyan parejamente con cierta suavidad, sin esta aspereza judicial y sin los aguijones forenses de los pareceres.[16]

Hasta aquí se han presentado brevemente las características y las funciones de varios prólogos en la obra de Bartolomé de las Casas. En lo que sigue se explora el lugar del "Prólogo" de la *Historia de las Indias* en el proceso de escritura de esta obra.

Lo primero que llama la atención es que el "Prólogo" de la *Historia de las Indias* ejemplifica con amplitud el ideario de la historiografía lascasiana de mediados del siglo XVI, entre otras cosas porque ésta es la obra de más largo aliento emprendida por el dominico, incluso si se tiene en cuenta que se preparó simultáneamente con la recopilación de los documentos que luego darían forma a su *Apologética*.

El proyecto de escribir la *Historia de las Indias* se inicia en 1527, pero al parecer Las Casas sólo se aplicó a terminar la obra después de la disputa de Valladolid de 1550-1551. El "Prólogo" debe fecharse de esa época, incluso teniendo en cuenta que la redacción

[16] [...] *videtisne, quantum munus sit oratoris historia? Haud scio, an flumine orationis et varietate maximum. Neque tamen eam reperio usquam separatim instructam rhetorum praeceptis: sita sunt enim ante oculos. Nam quis nescit, primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? Deinde ne quid veri non audeat? Ne qua suspicio gratiae sit in scribendo? Ne quae simultatis? Haec scilicet fundamenta nota sunt omnibus; ipsa autem exaedificatio posita est in rebus et verbis. Rerum ratio ordinem temporum desiderat, regionum descriptionem; vult etiam, quoniam in rebus magnis memoriaque dignis consilia primum, deinde acta, postea eventus exspectentur, et de consiliis significari quid scriptor probet, et in rebus gestis declarari, non solum quid actum aut dictum sit, sed etiam quomodo; et cum de eventu dicatur, ut causae explicentur omnes, vel casus, vel sapientiae, vel temeritatis, hominumque ipsorum non solum res gestae, sed etiam, qui fama ac nomine excellant, de cuiusque vita atque natura. Verborum autem ratio et genus orationis fusum atque tractum, et cum lenitate quadam aequabili profluens, sine hac iudiciali asperitate, et sine sententiarum forensium aculeis persequendum est* (libro II, cap. XV, 62-64). Versión en español de Amparo Gaos Schmidt, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995, t. 2, pp. 23-24. El texto latino proviene de *De Oratore*, with English translation by Edward William W. Sutton, Harvard University Press, Londres, 1942, pp. 242-244.

y corrección de la *Historia* sólo fue concluida hacia 1563.[17] La clave está en ver que se trata de una obra de largo aliento interrumpida con frecuencia y corregida en distintos momentos, como se advierte al comenzar el tomo tres: "en esta tan difusa y general historia hubo [*sic*] munchas [*sic*] interpolaciones y pasaron munchos [*sic*] años en los cuales se interrompía [*sic*] por las inmensas y continas [*sic*] ocupaciones que dentro y fuera de la celda me ocurrieron" (p. 1749).[18]

En la *Historia de las Indias*, el tiempo dedicado a la recopilación de materiales (entre 20 y 50 años), la redacción (entre 25 y 35 años) y las múltiples correcciones, plantean otros problemas a la crítica como son: la necesidad de distinguir entre el propósito de escribir, la decisión de redactar, los años de redacción propiamente dicha y el proceso de corrección de la obra. Por ejemplo, en el "Prólogo" Las Casas dice que "comenzó a escribir" en La Española en 1527, afirmación que puede suponer bien que comenzó a recopilar material o bien que comenzó propiamente a redactar. Este problema puede tenerse como un trivial deseo de rizar el rizo, pero en el caso de la *Historia* del padre Las Casas es decisivo por cuanto per-

[17] El plan de exposición de la obra se basó inicialmente en las "décadas", unidad literaria usada entre otros por Pedro Mártir de Anglería. En el proceso de corrección Las Casas sólo introdujo, entre líneas, aclaraciones o enmiendas sobre las fechas, así por ejemplo en el "Prólogo" señala que "quise ponerme a escrebir [*sic*] de las cosas más principales y algunas que, en espacio de sesenta y más años, por mis ojos he visto hacer y acaecer en estas Indias estando presente" (p. 345), luego dirá explícitamente "sesenta y tres" (p. 348). Ya para 1563 el padre Las Casas había tomado la decisión de postergar la publicación de su *Historia* al menos hasta que pasaran 40 años. Al respecto véase Alejandro Cioranescu, "La 'Historia de las Indias' y su prohibición de editarla" en *Estudios lascasianos: IV centenario de la muerte de Fray Bartolomé de las Casas*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1966, pp. 363-376.

[18] Lugares y fechas de redacción y corrección han sido plenamente establecidas por los editores modernos (Hanke y Pérez) y dan cuenta de un largo proceso de escritura que puede sintetizarse así: el primer libro se escribió en tres etapas: La Española (1527-1534), España (1540-1544) y España (1547-1556), el segundo libro mucho más fluido se escribió en Valladolid entre 1558 y 1559 y el tercero en Valladolid (1559-1560), Toledo (1560-1561) y Madrid (1561). El último libro termina advirtiendo "¡Y plega a Dios que hoy, que es el año que pasa de sesenta y uno, el Consejo esté libre della! / Y, con esta imprecación a gloria [y] a honor de Dios, damos fin a este tercero libro./*Deo gratias*" (p. 2502).

mite vincularlo con la tradición historiográfica de su época, en la medida en que muestra en el dominico la afición documental y el prurito del coleccionista, asuntos muy caros a los historiadores medievales y renacentistas.

En efecto, Lewis Hanke señala que la "chispa"[19] que disparó el deseo de escribir la *Historia* fue la publicación en Toledo en 1526 del *Sumario de la natural historia de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo. Para que la obra de Fernández de Oviedo motivara de semejante manera una respuesta de Bartolomé debió encontrarse en La Española en 1527 al menos un ejemplar de la obra publicada en Toledo en 1526; ese ejemplar debió ser consultado inmediatamente por Las Casas y, producto de esa consulta, debió generarse en el dominico un desacuerdo tal que se sentó a escribir una respuesta. Estos asuntos, según Pérez Fernández, aún no se han documentado.[20]

Es posible que el *Sumario* haya influido para comenzar a escribir, pero se debe tener en cuenta que para 1527 Bartolomé de las Casas llevaba 25 años en las Indias, 12 de los cuales había invertido escribiendo memoriales en defensa de los indios y recogiendo documentos. La primera labor se explica como parte del trabajo del pastor que cuida de sus ovejas, la segunda se explica como parte de una manía de coleccionista medieval, pero por medio de ambas podría estar planeando la futura redacción de sus obras.

Pero ¿cuándo supo que necesitaba comenzar a recopilar materiales o guardar copias de los memoriales escritos? Es decir ¿cuándo concibió la idea de escribir la *Historia*? Aquí recobran significado tanto la fecha de la "conversión" tras escuchar la prédica de fray Antonio de Montesinos en 1511, como el ingreso a la Orden de Santo Domingo en 1522.

[19] "Bartolomé de Las Casas, historiador", t. 1, p. XIX.

[20] Lo que sí está documentado es que Oviedo y Las Casas se cruzaron en audiencias ante el rey Fernando en diciembre de 1515, Oviedo como "procurador" oficial de los españoles en Tierra Firme y Las Casas como "procurador" espontáneo de los indios. A los dos cronistas el rey los recibió en Placencia pero, dado que el rey estaba enfermo, a los dos les dieron nueva cita para Sevilla. Según Pérez Fernández, también debieron encontrarse en Barcelona en 1519 y en El Darién en 1520 (t. 1, p. 47 ss.).

Poner la *Historia de las Indias* en este contexto le otorga un propósito ético y cristiano, a la vez que permite reconocer que ni el impulso inicial para escribir la *Historia* es necesariamente una reacción al *Sumario* de Oviedo, ni el motivo último por el cual se escribe es una reacción a la obra de López de Gómara. Por ahora, quizá lo más importante es tener en cuenta: *1*) que entre la inquietud de escribir y la versión definitiva hay 50 años, *2*) que la versión conservada de la *Historia* va hasta 1520, *3*) que sólo entre líneas se alude a épocas posteriores, *4*) que el proyecto inicial se redujo a la mitad y *5*) que el "Prólogo" se sitúa 30 años después de la materia tratada.

La estructura del "Prólogo"

Como se ha tratado de mostrar hasta aquí, el "Prólogo" de la *Historia de la Indias* participa de una tradición muy antigua y sobre todo muy rica, incluso podría afirmarse que este "Prólogo" tiene valor independientemente de la *Historia* que introduce. En lo que sigue se estudiará la estructura del "Prólogo" presentando simultáneamente dos asuntos que son, quizá, los más relevantes: la estructura aristotélica que da forma al "Prólogo" y la apelación a las autoridades que fortalecen su contenido.[21]

Es sabido que durante la polémica de Valladolid, Juan Ginés de Sepúlveda se sirvió de una particular interpretación de algunas consideraciones aristotélicas sobre la esclavitud esbozadas en la *Política* con el propósito de justificar la dominación del imperio español sobre los pueblos americanos.[22] Puesto en esa perspectiva, el empleo que Las Casas hace de postulados aristotélicos a la hora de plantear sus ideas sobre América además de suponer una estrategia

[21] Covarrubias define "autoridad" como: "la razón escrita que alegamos para fundar algún propósito, y la firmíssima es la que se trae de la Sagrada Escritura, de los Concilios, de las tradiciones de los sanctos doctores, y en su proporción de los demás que han escrito y escriben" (*Tesoro de la lengua castellana o española* [1611], ed. Felipe Maldonado y Manuel Camarero, Castalia, Madrid, 1994).

[22] Al respecto remito a Christian Schärfer, "La *Política* de Aristóteles y el aristotelismo político del siglo XVI" (*Ideas y Valores*, 119 (2002), pp. 109-135).

metodológica, quizá también se relaciona con la comprensión de las herramientas teóricas usadas por Sepúlveda y con un genuino deseo de participar de una tradición de pensamiento. Más allá de la coherencia con que el pensamiento lascasiano se aproxima a Aristóteles, lo que importa subrayar aquí es que para Las Casas, como para muchos hombres de su época, las enseñanzas del filósofo eran una fuente permanente de reflexión y de contradicción, tal como se vio en la "Respuesta al primer argumento de Sepúlveda" cuando el dominico decidió sacar de la discusión a Aristóteles; en la tercera parte de esa respuesta Bartolomé de las Casas señala:

> Por tanto, aunque el Filósofo, desconocedor de la verdad y caridad cristianas, escriba que los sabios pueden cazar a los bárbaros no menos que a las fieras, nadie entienda por ello que los bárbaros deban ser matados o sometidos a trabajos inicuos, duros, crueles y rígidos como jumentos y que con tal fin puedan ser buscados y capturados por los más sabios. Mandemos a paseo en esto a Aristóteles, pues de Cristo que es verdad eterna, tenemos el siguiente mandato: 'Amarás a tu prójimo como a ti mismo'.[23]

Frente al argumento de que los bárbaros pueden ser capturados y cazados como fieras, Las Casas se ve ante la dificultad de hacer compaginar su pensamiento con las concepciones aristotélicas, así el *Valeat Aristóteles* es aplicable al menos respecto de este punto,

[23] Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas, *Apología*, traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices de Ángel Losada, Editora Nacional, Madrid, 1975, p. 132. Sobre el aristotelismo en la obra de Las Casas remito a Marcel Bataillon, "Las Casas face a la pensée d'Aristote sur l'esclavage" (en Jean-Claude Margolin y Pierre Aquilon, eds., *Platon et Aristote a la Renaissance*, París, Vrin, 1976, pp. 403-420). Sobre Las Casas y las autoridades cristianas un lugar importante en relación con la justificación de la conquista lo ocupa la noción tomista de la negatividad pura, como lo advirtió José Rabasa: "La *negatividad pura* –aun cuando es definida como una modalidad de la barbarie, no acarrea atributos opuestos a la civilización– es meramente una carencia de la fe en Cristo, que no puede ser condenada en sí misma" ("Historiografía colonial y la episteme occidental moderna. Una aproximación a la etnografía franciscana, Oviedo y Las Casas", en Ysla Campbell (cord.), *Historia y ficción: crónicas de América*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1992, pp. 103-139, la cita es de la p. 137).

pero no necesariamente respecto de otros momentos de la obra del dominico y es por esto que se encuentra a Aristóteles en la base estructural del "Prólogo" a la *Historia de las Indias*.

El "Prólogo" fue escrito tras la polémica de Valladolid y corregido años después, quizá antes de pasar el texto en limpio (¿1562?). Dicho "Prólogo" se estructura a partir de la noción aristotélica de *causa* en la que distingue la causa final (¿para qué?), la material (¿de qué es?), la formal (¿qué es?) y la eficiente (¿quién lo hace?).[24]

En función de la noción aristotélica de *causa* el "Prólogo" puede ser dividido de la siguiente manera: *1*) la causa final (aquello para lo cual se escribe la historia) es la ocasión para presentar los motivos por los cuales se suele escribir historia, las cualidades que han de tener quienes escriben historias, la utilidad que trae la noticia de las cosas y la intención explícita que movió a Las Casas para escribir su *Historia*; *2*) en la causa material (aquello de lo que está hecha la historia) se comentan los defectos que hay en las noticias sobre la materia tratada y causa de esos defectos, los efectos o daños que se han seguido de tales defectos, el "cumplimiento" del autor al dar su noticia y los objetivos perseguidos por éste; *3*) en la causa formal (aquello que es la *Historia*) se presenta la composición o estructura del libro, y *4*) en la causa eficiente (quien ha producido la *Historia*) Las Casas se identifica como autor de la obra.

[24] La noción de "causa" es propia de su manera de concebir las ciencias naturales y, de entrada, desborda el concepto de "causa" manejado en la actualidad que, en términos aristotélicos, se restringiría a las llamadas causa eficiente y causa final. Para el estagirita la noción de "causa" es todo principio del ser, todo factor al que tenemos que referirnos para explicar un proceso cualquiera, aquello de lo que de algún modo depende la existencia de un ente. Según Aristóteles para entender cualquier ente debemos atender a cuatro aspectos o causas fundamentales: la *causa material* o aquello de lo que está hecho algo, la *causa formal* o aquello que un objeto es, la *causa eficiente* o aquello que ha producido ese algo, la *causa final* o aquello para lo que existe ese algo, a lo cual tiende o puede llegar a ser. El ejemplo de una escultura de bronce (propuesto por Aristóteles) ayuda a entender el asunto. Tomemos por caso una escultura del dios Zeus hecha de bronce por un escultor con la finalidad de embellecer la ciudad: la causa material es el bronce, la causa formal es ser el dios Zeus, la causa eficiente es el escultor que la fabricó y la causa final es el motivo de su existencia: embellecer la ciudad (Véase Aristotle, *The Physics* (194b25-195a4), English translation by Philip H. Wicksteed and Francis M. Cornford, Putnam, Londres, 1929, pp. 129-131).

Respecto de las causas formal y eficiente en el "Prólogo" éstas se desarrollan en poco menos de 30 líneas, siendo lo más notable que Las Casas señala que "la [causa] formal dél comprenderá seis partes o seis libros, los cuales contengan historias cuasi de sesenta años, en cada uno refiriendo los acaecimientos de cada diez" (p. 349). El interés de estas palabras al final del "Prólogo" radica en que ponen en evidencia el propósito del autor de completar el proyecto original de escribir seis décadas.

Al explorar la causa final y la causa material, Las Casas es notablemente más esmerado en su argumentación. A continuación se señalan los puntos centrales propuestos por el cronista a propósito de la causa final.

Las Casas comienza destacando cuatro de los motivos por los cuales se suele escribir historia; según el cronista escribir historia ha sido el camino seguido *a*) por quienes quieren fama y gloria y saben que al usar hermosas palabras podrán ganarla, *b*) por quienes quieren servir o agradar a sus señores y se ocupan de las obras de éstos con cuidado, *c*) por quienes creen que las cosas que vieron no han sido declaradas adecuadamente y entonces sólo hallan tranquilidad al hacerlo y *d*) por quienes quieren que las cosas no caigan en el olvido, sino que tengan utilidad común.

En esta parte merece la pena subrayar la relación que el cronista establece entre la fama y el uso de "hermosas palabras", en tanto que supone un tácito rechazo a la noción de *verbum ornatum* por cuanto ésta puede ser generadora de falsedad y limitarse al modesto propósito de agradar a un señor. Este rechazo es tanto más notable por cuanto está seguido de una explícita exaltación de los *peritus*, *eloquens* y *politicus* que parecieran inmunes al deseo de agradar a sus señores.[25]

En esta parte el uso que el cronista hace de las autoridades[26] responde al uso que de ellas solía hacerse en el contexto medieval.

[25] Sobre estas categorías en Las Casas como enunciador humanista remito al artículo de Antonio Cortijo Ocaña, "Creación de una voz de autoridad en Bartolomé de las Casas: Estudio del Prólogo de la *Historia de Indias*" (*Revista Iberoamericana*, 61 (1995), pp. 219-229).

[26] Entre otros, Las Casas refiere a: Josefo (*Libri de antiquitatubus iudaicis*), Metástenes (*De indicio temporum et annalium persicorum*), Plinio (*Historia naturalis*),

Como ya lo señaló Karl Kohut, la permanente alusión a los historiadores antiguos es una de las principales pistas sobre la manera en que se escribía historia entre los cronistas. Para el cronista de Indias, los modelos peninsulares del siglo XVI eran poco útiles por cuanto la realidad a historiar desbordaba las peculiaridades de la península, de suerte que apelar a los antiguos podía servir como argumento por analogía.[27] En buena medida las autoridades para Las Casas son la forma más adecuada de corroborar las ideas que él tiene a propósito de las motivaciones invocadas para escribir historia, de suerte que cada autoridad, a lo sumo, ofrece un nuevo matiz sobre el problema que pretende iluminar. Como es natural, tanto más variado es el conjunto de autoridades citadas, más fuerza parece tener el argumento, de ahí que Las Casas pase sin mayor problema del acopio de autoridades de uso común (Josefo o Plinio, por ejemplo), a la apelación de autoridades menos frecuentes, *vg.* Metástenes.[28]

Al comenzar su presentación de la causa final, Las Casas acude a un fragmento de una traducción del *Libri de antiquitatubus iudaicis* de Josefo que plantea una guía inicial de lectura, así como las claves de los motivos por los cuales se escribe la historia. En medio de su listado de autoridades, Las Casas evoca algunos pasajes en donde los letrados censuran las lecturas de sus señores; esa evo-

---

Lactancio (*Divinarun institutionun*), Isócrates (*Orationes et Epistolae*), Plutarco (*Regum et Imperatorum Apophthegmata*), Tito Livio (*Historiarum ab Urbe condita*), Valerio Máximo (*Dictorum factoronque memoriabilium exempla*), Beroso (*Antiquitatum*), Annio de Viterbo (*Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium*), San Isidoro (*Etymologiorum*), etcétera.

[27] "El humanismo español y América en el siglo XVI", en Antonio Vilanova, ed., *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, t. 1, PPU, Barcelona, 1992, p. 478.

[28] De Metástenes dice que es un persa que escribió un libro de la gente de Persia. En un trabajo sobre historiografía comparada Jesús Lens Tuero llama a esa acumulación de autoridades que se presenta en algunos pasajes de la obra de Las Casas "razonamiento por acumulación". Véase "Bartolomé de Las Casas y la historiografía clásica", en Manuel Antonio Marcos-Casquero (coord.), *Estudios de tradición clásica y humanística (VII Jornadas de Filología Clásica de las Universidades de Castilla y León)*, Universidad de León, León, 1993, pp. 87-104; véanse las páginas 102 y 103.

cación de la censura le permite hablar del engaño que producen los malos libros de historia entre los reyes, de la autoridad de la cual se cree investido[29] y de la necesaria vigilancia que los reyes deben ejercer sobre los libros de historia

> porque las historias, así como son utilísimas al linaje de los hombres (según más parecerá), también, no siendo con verdad escriptas, podrán ser causa, como los otros defectuosos y nocivos libros, pública y privadamente de hartos males, por ende, no con menor solicitud deben ser vistas, escudriñadas y limadas antes que consentidas salirse a publicar (p. 330).

Luego de plantear la necesidad de evaluar las historias antiguas, Las Casas introduce una lista de quienes han sido historiadores entre caldeos, egipcios, griegos, judíos, romanos y cristianos poniendo particular atención en Beroso (el caldeo), Annio de Viterbo (algunos de cuyos libros se atribuyen a Beroso), Metástenes (quien escribió "por mostrar que los que han de escrebir [*sic*] historias no sólo han de escrebir [*sic*] de oídas ni por sus opiniones solas [...]" (p. 330)) y san Isidoro (por los comentarios sobre historia introducidos en las *Etimologías*).

En segundo lugar, Las Casas comenta las cualidades que han de tener quienes escriban historia, sugiriendo que han de ser personas que estén dedicadas al culto divino de suerte que esto los aleje de la falsedad. Advierte que sólo deben escribir historia quienes sean espirituales y temerosos de Dios y no anchos de conciencia ni que tengan fines o pasiones particulares que los llevan a culpar a algunos o excusar a otros.

En esta parte la principal autoridad citada es Metástenes para señalar que la historia es tarea de "varones escogidos, doctos, pru-

[29] Curiosamente siendo éste uno de los pasajes en donde Las Casas más exalta la autoridad del historiador se encuentra un posible descuido en el uso de la autoridad con la que pretende ilustrar su comentario: el cronista –o quizá el copista– erró al referir el libro 20 de *Ab urbe condita* de Tito Livio, cuando en realidad debió citar el libro 40, problema originado, quizá, en el uso memorístico de las autoridades. Véase, en la edición citada de la *Historia de las Indias*, el comentario que el editor hace al respecto (p. 702, nota 14).

dentes, filósofos, perspicacísimos, espirituales y dedicados al culto divino, como entonces eran y hoy son los sabios sacerdotes" (p. 331). El asunto planteado por Metástenes y retomado por Las Casas es el de la altura moral que han de tener quienes se dediquen a la historia, asunto tópico en las teorías historiográficas antiguas y medievales, como se puede advertir en las demás autoridades citadas por el dominico a este respecto (Flavio Josefo, Diodoro y Dionisio).[30]

En tercer lugar, Las Casas comenta la utilidad que traen las noticias de las cosas pasadas. A este respecto señala primero que la historia sirve para construir el espíritu de la nación, aspecto que es ejemplificado con la historiografía italiana que sirvió para defender la antigüedad de Italia, según lo testimonia Marco Catón en *Ex libris originum fragmenta*. Advierte también, siguiendo a Diodoro (a quien en varias ocasiones cita en latín y luego transcribe en romance), que la historia es útil a los mortales pues enseña con el ejemplo de las cosas pasadas lo que los hombres han de desear y aquello de lo que deben huir, lugar aprovechado por el cronista para introducir la muy conocida cita de Cicerón según la cual "*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis*".[31]

Continuando con la valoración del didactismo de la historia, Las Casas señala que las enseñanzas de la historia hacen hombres prudentes, alarga la vida y hace que la vida sea más provechosa y recta; según él, la historia despierta en los hombres el deseo de seguir buenos ejemplos y que éstos son tanto más útiles, cuanto más se quiere implantar la justicia en la sociedad. Llama la atención que en esta parte el cronista recurre con mayor frecuencia a

[30] Walter Mignolo en su artículo sobre "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana" evoca este pasaje advirtiendo que "dada la función que Las Casas atribuye a la escritura de la historia, en concomitancia con las ideas de su tiempo, se pronuncia sobre las personas que pueden emprender adecuadamente tal tarea: 'Tampoco conviene a todo género de personas ocuparse con tal ejercicio, según sentencia de Metástenes, sino a varones escogidos, etc.'" (*Modern Languages Notes*, 92, 2 (1981), p. 386).

[31] *De Oratore*, libro 2, cap. 9, 36 (Cicero, *De Oratore*, with English translation by Edward William Sutton, Harvard University Press, Londres, 1942, p. 224.) Las Casas cita como "*Esse testem temporum, vitae magistram, vitam memoriae, veritatis lucem et vetustatis nuntiam*" (p. 333).

autoridades cristianas (fray Guillermo (?), Gregorio X, Mainardo de Dominico), si bien en varias ocasiones –siguiendo la usanza de su época– únicamente ofrece la referencia como si la cita fuera cosa por todos sabida. También en función de la utilidad de la historia, Las Casas señala que ésta libra a la propia nación del error respecto de los otros pueblos a los que creen viles, indignos incluso de ser súbditos, para lo cual se apoya en los comentarios de Dionisio de Halicarnaso (*Antiquitatum sive originum romanorum*) mediante un pasaje que le sirve para, tácitamente, justificar el conocimiento de las cosas de Indias.

Finalmente, pensando en la utilidad de la historia en el contexto de la historia de la salvación, Las Casas señala que la historia es imprescindible para la comprensión del plan salvífico de Dios, de la misma manera que las crónicas bíblicas iluminaron la comprensión del Evangelio. En esta parte las evocaciones de Eusebio de Cesarea (*Chronicorum*), Paulo Orosio (*Historiarum libri septem*) y san Agustín (*Retractationum* y *De civitate Dei*) son usadas por el cronista para mostrar que el cultivo de la historia es una manera de honrar a Dios y una estrategia de defensa de la Iglesia.

Respecto de la causa final, el último asunto abordado por el cronista tiene que ver con las razones que lo motivaron a escribir historia, punto en el cual destaca que escribe porque es cristiano, es viejo y es obispo (tiene 67 años), porque su obra servirá de testimonio a quienes lo siguen en la labor evangelizadora, porque ya están circulando noticias sobre las Indias hechas por otros y que no están suficientemente bien fundadas y porque el no tener noticia cierta ha sido causa de muchos errores en España:

> Resta, pues, afirmar con verdad solamente moverme a dictar este libro la grandísima y última necesidad que por munchos [*sic*] años a toda España, de verdadera noticia y de lumbre de verdad en todos los estados della cerca desde indiano orbe padecer he visto; por cuya falta o penuria ¡cuántos daños, cuántas calamidades, cuántas jacturas, cuántas despoblaciones de reinos, cuántos cuentos de ánimas cuanto a esta vida y a la otra hayan perecido y con cuánta injusticia en aquestas Indias, cuántos cuán inexpiables pecados se han cometido, cuánta ceguedad y tupimiento en las consciencias y cuánto y cuán lamentable perjuicio haya resultado

> y cada día resulte de todo lo que agora he dicho a los reinos de Castilla! Soy certísimo que nunca se podrán numerar, nunca ponderar ni estimar, nunca lamentar según se debría [*sic*] hasta en el final y tremebundo día del justísimo y riguroso y divino juicio (p. 338).

Hasta aquí se han presentado los argumentos de Bartolomé de las Casas a propósito de la causa final de la *Historia de las Indias* esbozada en el "Prólogo" de su obra; en lo que sigue se presentan sus comentarios respecto de la causa material.

Las Casas comenta primero que el mayor defecto de las noticias conocidas hasta ese momento sobre las Indias es que algunos escriben sin ver –una de las muchas alusiones indirectas a obras como la de Gómara–, sólo de oídas, quedándose en la superficie y sin intentar siquiera penetrar por vía de entendimiento. En esta parte, el análisis de las causas y de las consecuencias del defecto de la historiografía circulante es mucho más notable a la luz de la concepción providencialista de la historia que tiene Las Casas. Según el dominico, la razón de este defecto puede sintetizarse en cuatro aspectos fundamentales: *a*) ignoran que el principal fin de la Divina Providencia en el descubrimiento y la conquista de América es la conversión de las almas, *b*) ignoran que al hablar de los nativos americanos se trata de criaturas racionales, que tienen dignidad y que han dado mejores muestras de juicio, orden y policía que otras naciones que se presumen de racionales, *c*) ignoran que los americanos son capaces de doctrina y gracia lo cual hace de ellos parte del plan salvífico de Dios, sujetos de predicación hasta el segundo advenimiento de Jesucristo y ante los cuales, por tanto, los cristianos tienen obligaciones en virtud de un mandato divino, y *d*) ignoran por completo la historia, incluso la historia profana, ignoran que en el origen de los pueblos siempre hubo idolatrías e irracionalidades y que esto no fue impedimento para que luego se convirtieran en sociedades cristianas, elementos éstos que le permiten cerrar irónicamente el pasaje señalando: "maravíllanse, digo, los ignorantes de hallar en estos indianos pueblos algunos y munchos [*sic*] naturales y morales defectos, como si nosotros todos fuésemos muy perfectos en lo natural y moral y en las cosas del espíritu y cristiandad muy sanctos [*sic*]" (p. 343).

Respecto del uso de las autoridades en este pasaje lo primero que llama la atención es su ausencia, al menos respecto de los dos primeros asuntos (plan divino y realidad americana), frente a un exacerbado uso de autoridades al comentar los asuntos tercero y cuarto (doctrina e historia profana). Este contraste es revelador del pensamiento lascasiano en este momento, al menos respecto de cuatro aspectos fundamentales de su concepción de la historia: la verdad del plan divino no necesita probarse, no reconoce autoridad a ningún autor respecto de los temas de Indias, maneja muy bien las minucias de la doctrina, y en tanto que historiador está en condiciones de contrastar la historia cristiana con la profana.

Un segundo asunto que llama la atención en esta parte es la evocación y uso que Las Casas hace de Cicerón (*De inventione*, libro 1) como autoridad. Las Casas se apoya en Cicerón para la construcción de su hipótesis de que dado que Dios hizo a los hombres racionales, éstos pueden ser reducidos por persuasión de la razón, por amor y por buena industria. Es un hecho que Cicerón fue tenido como autoridad desde antiguo y que, posiblemente, en ciertos contextos, pesaba más el ser "autoridad" que el ser "gentil", lo que permitía dejar de lado a autoridades cristianas que, quizá, se habían ocupado del tema de la predicación entre gentiles (*vg.* los santos padres). Lo que quizá resulta un tanto anacrónico es que Las Casas –a mediados del siglo XVI– acuda a un gentil para aclarar un tema tan debatido en su momento, un tema que, más allá de poner en tela de juicio la cuestión de la predicación, tenía implicaciones políticas, jurídicas y económicas estrechamente relacionadas con la legitimidad del proceso de conquista.

A estas alturas de la explicación de la causa material de su *Historia* Las Casas pone a España como ejemplo de pueblo bárbaro que no sólo pudo civilizarse, sino que ha sido llamado por Dios para cumplir una tarea civilizadora en otro lugar. Poner a España en ese contexto tiene doble significado: de un lado plantea que la dificultad de la nueva misión en las Indias es proporcional a la dificultad que supuso predicar en España y que, tratándose de un mandato divino, cualquier dificultad es un problema menor. De otro lado, quizá entre líneas, está planteando una variante en el tópico de la *traslatio imperii*, la cual supondría que si en un momento

España es protagonista de la labor evangelizadora, en el futuro quizá las Indias podrían serlo.

En el mismo contexto de explicación de la causa material, Las Casas se propone señalar las consecuencias y los daños que se han seguido de los defectos de las noticias sobre las Indias. La enumeración de las consecuencias de las malas historias comienza señalando que algunos han trastocado el fin espiritual de la conquista, convirtiendo los medios –los bienes temporales– en el fin. De ese error, advierte Las Casas que se ha pasado a creer –como conviene a los conquistadores– que las gentes de estas naciones son bestias incapaces de doctrina y virtud y sólo útiles para uso de los españoles; dice Las Casas que como los españoles vieron a los naturales humildes y mansos no tuvieron "escrúpulo ni temor de despojar y derribar [a] los naturales reyes y señores de sus señoríos, estados y dignidades, que Dios y la naturaleza y el derecho común de las gentes hizo señores y reyes, y que confirmó y autorizó la misma ley divina" (p. 344).

A este respecto la única autoridad citada es Aristóteles (*Ethycorum*, 114b 19-20 y *Physicorum* 194a 32-33) pero invocada por razones más bien de orden lógico y no de orden moral como sería de esperar (p. 343). La ausencia de argumentos aristotélicos de orden moral en esta parte del análisis es tanto más notoria si se piensa en el periodo en el cual fue escrito el "Prólogo", esto es inmediatamente después de la polémica de Valladolid[32] y en el ya aludido *Valeat Aristóteles*.

Con base en el argumento del derecho natural, humano y divino, Las Casas propone una distinción entre los varios tipos de infieles: aquellos que han usurpado o intentado usurpar los reinos cristianos, aquellos que inquietan o que intentan turbar a la Iglesia y aquellos que jamás han ofendido a la fe. Según el cronista los in-

[32] En la polémica Sepúlveda esgrimió interpretaciones poco plausibles de pasajes de la *Política* (*vg.* 1252a 31; 1254b 13; 1255b 12) como argumento de autoridad para justificar la superioridad de unos pueblos sobre otros, así como a propósito del supuesto derecho a la esclavitud. Sobre los necesarios matices a la hora de estudiar las argumentaciones de Sepúlveda remito a Robert E. Quirk, "Some notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude", *The Hispanic American Historical Review*, 35, 3 (1954), pp. 357-364.

dios son aquellos que nunca han usurpado los reinos de España, ni desafiado la autoridad de los reyes españoles, sino que han estado lejos, con unos reinos muy distintos a los reinos españoles y, por tanto, el cristiano en América está obligado a tratar a los indios con dulzura, con la suave y humilde predicación del Evangelio (p. 344). De nuevo, Las Casas no acude a ninguna autoridad en este punto que puede considerarse central en su argumentación, dejando de lado incluso las palabras del padre Angélico según el cual, más allá de que algunos puedan ser considerados infieles "todo está sumido a Cristo en cuanto a la potencia, aunque no lo está todavía sometido en cuanto al ejercicio mismo de esta potencia" (santo Tomás, III Pars. q. 30, a.4).

El cierre de los comentarios a propósito de la causa material de la *Historia* es la presentación de los objetivos que se trazó Bartolomé de las Casas al escribir la *Historia de las Indias*: *1*) por honra de Dios, *2*) por la utilidad común de estas gentes "si quizá no son acabadas primero y antes que esta historia del todo se escriba", *3*) no por dar sabor, ni agradar, ni adular, sino por defender la honra y fama de los reyes de Castilla, *4*) por el bien y la utilidad de España, *5*) por dar claridad y certidumbre a los que leyeren pues los pocos que han escrito sobre la materia no lo han hecho con la fidelidad que debían, *6*) por librar a España del error de creer que los indios son bestias y no hombres, *7*) por templar la gloria de muchos y descubrir la injusticia de no pocos que se glorían de obras viciosas y execrables maldades, *8*) por dar testimonio como otros han dado para que por el conocimiento de las virtudes en el futuro se imiten y por la noticia de los culpables y fin desastroso de aquellos que reciban castigo divino.

Más allá de la evocación de los tópicos del *exordio* (la grandeza y el bien de la nación, la importancia de la materia, la responsabilidad de acabar con un error, etc.) hay dos puntos que llaman la atención. En primer lugar, la acidez del segundo objetivo según el cual las maldades están tan extendidas y son tan comunes en las Indias que bien es posible que antes de terminar la escritura de la historia ya los indios hayan sido eliminados. En segundo lugar, la insinuada disculpa a otros historiadores que se han ocupado de la materia de Indias al advertir, que si bien, pocos han escrito sobre las Indias, no lo han hecho con la sincera fidelidad que

debían, esto ha sido "quizá porque no las alcanzaron o porque no las vieron o con demasiada temeridad de la que debieran o informados de los que las corrompieron [y] fueron causa [de] que hoy en sus escriptos [*sic*] se hallen munchos [*sic*] e intolerables defectos" (p. 346). La insinuada disculpa transfiere la falta de los historiadores a sus fuentes, a los conquistadores que sirvieron de testigo y dieron testimonio ante los escritores.

Llama la atención que Las Casas cierra su exposición de motivos señalando una a una las autoridades de las cuales se sirve en cada caso, así en el primero y segundo motivos sigue a Egisipo, Eutropio, Eusebio, Paulo Orosio, Justino y san Agustín; en el tercero a los griegos y a "algunos de nuestros tiempos que han escrito cosas vanas y falsas de estas Indias"; en el cuarto y séptimo el cronista admite estar siguiendo a Marco Catón y Flavio Josefo; en el quinto a Beroso y Metástenes (de quienes pareciera que exalta la sinceridad y la claridad); en el sexto a Dionisio de Halicarnaso y en el octavo a Diodoro y de nuevo a Dionisio de Halicarnaso.

La exposición sobre la causa material se cierra con un comentario sobre el contenido de la obra en el que básicamente centra su propia autoridad en que él vio aquello de lo que habla su historia además, por supuesto, de conocer las cosas escritas sobre ella:

> porque desde cerca del año de quinientos veo y ando por aquestas Indias y cognozco [*sic*] lo que escribiere; a lo cual pertenecerá no sólo contar las obras profanas y seglares acaecidas en mis tiempos pero también lo que tocare a las eclesiásticas, entreponiendo a veces algunos morales apuntamientos y haciendo alguna mixtura de la cualidad, naturaleza y propiedades destas regiones, reinos y tierras y lo que en sí contienen, con las costumbres, religión, ritos, cerimonias [*sic*] y condición de las gentes naturales dellas, cotejando las de otras munchas [*sic*] naciones con ellas, tocando las veces que pareciere lo a la materia de la cosmografía y geografía concerniente (pp. 348-349).

Conclusión

Sirviéndose de autoridades antiguas y medievales, el "Prólogo" de la *Historia de las Indias* comenta por extenso las intenciones que movieron a los historiadores a escribir sus obras y presenta las razones de Bartolomé de las Casas para escribir la suya: defender a los indios, educar al soberano, testimoniar el favor de Dios con España e indicar el lugar de la conquista de América en una concepción providencialista de la historia.

Para el padre dominico la historia se define por la verdad desde el punto de vista del contenido y en tal sentido cree que sólo alguien que ama, predica y defiende la verdad puede escribir historia. Al creer que la verdad hace parte de la historia, Bartolomé de las Casas pone a su disciplina –en orden al conocimiento– un paso por debajo de la filosofía y dos más abajo que la teología y es en el marco de esa superioridad que, por una parte, minimiza la importancia del adorno retórico o estilístico y, por otra, se sirve de la noción aristotélica de *causa* para desarrollar los argumentos centrales de este "Prólogo".

II. Crónicas

LA METARREFLEXIÓN EN LOS *NAUFRAGIOS* DE ÁLVAR NÚÑEZ CABEZA DE VACA

JORGE ZEPEDA
El Colegio de México

El tema de la metarreflexión en los *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca parecería quedar acotado meramente a la forma en que el autor presenta la narración del periodo que comprende desde su salida del puerto de San Lúcar de Barrameda el 17 de junio de 1527 hasta su llegada a Lisboa el 9 de agosto de 1537. Dada la ausencia de referencias a autoridades y de una concepción erudita del ejercicio historiográfico, los *Naufragios* no parecen campo propicio al estudio de la conciencia de escritura en el texto. Que esta apreciación se halla muy extendida puede verse en la siguiente opinión de Enrique Pupo-Walker, para quien la *Relación* es "[...] el más punzante testimonio de un narrador que sin sospecharlo nos revela la interioridad misma de un largo proceso de aculturación regresiva".[1] Parece difícil que Cabeza de Vaca no sospechara el proceso que sufrió desde su llegada a Florida hasta el encuentro con sus coterráneos en las cercanías de Culiacán –aunque, desde luego, no lo llamaría aculturación. Por el contrario, la idea de presentar su propia versión de los hechos concernientes al fracaso de la expedición a cargo de Pánfilo de Narváez se origina en la necesidad de aprovechar su circunstancia de sobreviviente y explotar al máximo su conocimiento de los habitantes, los lugares, y la fauna

[1] "Valoraciones del texto" en la "Sección introductoria" a su edición de Álvar Núñez Cabeza de Vaca, *Los naufragios*, Castalia, Madrid, 1992, p. 108; en adelante, toda referencia a esta fuente aparecerá adscrita a *Los naufragios*.

de la zona que recorrió durante los casi 10 años de viaje entre el sureste de los actuales Estados Unidos y Culiacán.[2] Esta conciencia se muestra con claridad en el Proemio dirigido a Carlos V:

> De mí puedo dezir que en la jornada que por mandado de Vuestra Magestad hize de Tierra Firme, bien pensé que mis obras y seruicios fueran tan claros y manifiestos como fueron los de mis antepassados; y que no tuuiera yo necessidad de hablar para ser contado entre los que con entera fe y gran cuydado administran y tratan los cargos de Vuestra Magestad y les haze merced. Mas como ni mi consejo, ni diligencia, aprouecharon para que aquello a que éramos ydos fuesse ganado conforme al seruicio de Vuestra Magestad, y por nuestros peccados permitiesse Dios que de cuantas armadas a aquellas tierras han ydo ninguna se viesse en tan grandes peligros, ni tuuiesse tan miserable y desastrado fin, no me quedó lugar para hazer más seruicio deste, que es traer a Vuestra Magestad relación de lo que en diez años que por muchas y muy estrañas tierras que anduue perdido y en cueros, pudiesse saber y ver, ansí en el sitio de las tierras y prouincias y distancias dellas, como en los mantenimientos y animales que en ella se crían y las diuersas costumbres de muchas y muy bárbaras naciones con quien conuersé y viuí; y todas las otras particularidades que pude alcançar y conoscer, que dello en alguna manera Vuestra Magestad será seruido; porque aunque la esperança que de salir de entre ellos tuue siempre fue muy poca, el cuidado y diligencia siempre fue muy grande de tener particular memoria de todo, para que si en algún tiempo Dios nuestro señor quisiesse traerme adonde agora estoy, pudiesse dar testigo de mi voluntad y seruir a Vuestra Magestad ("Proemio", pp. 179-180).

[2] "Lo último, hazíamos esto porque atravessando la tierra víamos muchas particularidades della, porque si Dios nuestro Señor fuesse seruido de sacar alguno de nosotros y traerlo a tierra de christianos, pudiesse dar nueuas y relación della" (Álvar Núñez Cabeza de Vaca, *Los naufragios*, Enrique Pupo-Walker, ed., Castalia, Madrid, 1992, capítulo XXVIII, p. 276; en adelante, consignaré el número del capítulo y de páginas al que corresponde cada cita entre paréntesis, tras el fragmento convocado). Sobre la claridad del objetivo por el cual se narra, Pupo-Walker comenta: "Éstas son, casi seguramente, consideraciones que Núñez interpone al ampliar su narración. Véase el proemio que debió ser el último texto escrito por Núñez" (p. 276, n. 665).

Como puede apreciarse, lo que Álvar Núñez detallará en el texto es testimonio de su experiencia. Los *Naufragios*, antes que un mero documento probatorio de las incidencias de una empresa fracasada, se convierten en testimonio, valioso *per se*, de la forma en que uno de su participantes –y en particular el *único* realmente consciente del fracaso que se cernía sobre la expedición– se sobrepuso a la adversidad y logró regresar a territorio ya colonizado para dar cuenta de sus desventuras. Esos detalles, tamizados por una perspectiva individual, suponen el valor agregado del texto, y superan la clasificación de mero alegato retórico a que a menudo se les ha reducido. Silvia Spitta elige el ejemplo de la codificación cristiana que elige Cabeza de Vaca para relatar sus experiencias como curandero entre los indígenas con el fin de ilustrar algo sobre lo que Pupo-Walker insiste peculiarmente: el hecho de que la narración de los *Naufragios* da cabida a experiencias que deben ser reformuladas o "traducidas" para integrarse de manera comprensible dentro del relato:

> Hay entonces un proceso y una lógica simbólica dobles en su discurso, ya que aunque él se vuelve curandero indio de mucho éxito, a la hora de relatar sus experiencias sólo logra hacerlo apelando a un discurso religioso occidental, y sólo de paso y de vez en cuando deja traslucir la extensión de sus prácticas chamánicas. Esto apunta hacia dos niveles muy diferentes en su relato, que serían el de sus experiencias indias chamánicas y su formulación de estas mismas en un discurso religioso cristiano que en gran medida las invalidan y ofuscan. La discrepancia entre experiencia y discurso se podría explicar por el simple hecho de que sus experiencias no encajan dentro de ningún discurso de la época, y no son formulables sino bajo el manto de cristiandad que es lo que más se les aproxima.[3]

Los *Naufragios* proporcionan, por lo tanto, un nuevo ejemplo del discurso analógico que para comunicar se ve obligado a reducir la

[3] "Chamanismo y cristiandad: una lectura de la lógica intercultural de los *Naufragios* de Cabeza de Vaca", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 19, 38 (1993), pp. 320-321.

realidad referida a los términos de la realidad cotidiana. La tradición crítica ya ha señalado este rasgo de perspectiva como factor distintivo del texto, junto con la ausencia de autoridades y reflexiones propiamente historiográficas.[4] De ahí que una lectura atenta de los pasajes en que el narrador destaca su recuperación particular de los hechos y la razón de insistir en ciertos detalles o desistir de ellos sea la mejor forma de aproximarse a la construcción de esta crónica atípica, que lo mismo ha sido reivindicada como antecedente de la narrativa hispanoamericana que presentada como precursora de los actuales estudios antropológicos.[5] Entre ambos extremos, el carácter testimonial del texto puede pasar totalmente inadvertido, o bien cobrar tanta importancia que el resto de la *Relación* queda en segundo o tercer término.

Es fundamental, para poner en perspectiva el tema de la metarreflexión dentro de los *Naufragios*, tomar en cuenta que Álvar Núñez es al mismo tiempo narrador y participante. De ese modo será posible confirmar la coincidencia de la voz narrativa con uno de los personajes cuyas acciones se describen en el texto. El carácter autobiográfico que por momentos toma la narración por su focalización en el mismo Álvar Núñez como motor de las situaciones

[4] "No hay evidencia corroborable de que Núñez estuviese familiarizado con las formas de realización histórica que instituyó la tradición grecorromana. Por el contrario, lo que a menudo le distingue no es la presencia de conceptualizaciones historiográficas o teológicas, sino más bien un crudo exceso de literalidad, así como el afán por ensayar formulaciones testimoniales que se aproximan notablemente al diario; es decir, una redacción que pretende circunscribirse a la vivencia inmediata pero que irónicamente muchas veces también será la glosa, casi desesperada, del que no alcanza a decir lo que ha conocido" (Enrique Pupo-Walker, "Valoraciones del texto", dentro de la "Sección introductoria" a *Los naufragios*, p. 87).

[5] En el artículo de José Rabasa ("De la *allegoresis* etnográfica en los *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista Iberoamericana*, 61 (1995), pp. 175-185) se adivina la intención de restringir la lectura de los *Naufragios* dentro de este último molde que, tal vez, peca de anacrónica: "No son los ecos de una tradición literaria los que definen el logro de la obra de Álvar Núñez, sino el llegar a producir un texto que actualiza su experiencia de una cultura diferente. Suyo es precisamente el testimonio de un radical primer encuentro. Y si los *Naufragios* no son el primer texto sobre un cautiverio, un naufragio, o una iniciación chamánica, sí son una de las más acabadas escrituras de alguien que 'entonces' estuvo 'allá' y 'ahora' lo cuenta desde 'acá'" (pp. 182-183).

obliga a considerar detenidamente estos aspectos, a primera vista secundarios dentro de su estatuto histórico. Muy pronto, el personaje Álvar Núñez se opone a las decisiones erróneas de Narváez, con lo que obtiene una autoridad moral que justificará el protagonismo dentro de los hechos y también, desde luego, su supervivencia.[6] Recuérdese, por ejemplo, la parte final del Prohemio:

> Como la relación dello es auiso, a mi parescer, no liuiano, para los que en su nombre fueren a conquistar aquellas tierras y juntamente traerlos a conoscimiento de la verdadera fee y verdadero señor y seruicio de Vuestra Magestad. Lo qual yo escreuí con tanta certinidad que aunque en ella se lean algunas cosas muy nueuas, y para algunos muy diffíciles de creer, pueden sin dubda creerlas; y creer por muy cierto que antes soy en todo más corto que largo, y bastará para esto auerlo yo offrescido a Vuestra Magestad por tal. A la qual suplico la resciba en nombre de seruicio, pues éste sólo es el que vn hombre que salió desnudo pudo sacar consigo (p. 180).

No puede descartarse sin más el vínculo que hay entre el hecho de consignar sus experiencias y la oferta de resultados concretos de la expedición.[7] Cabeza de Vaca da a su informe, a su *Relación*, un estatuto mayor al de mero informe.[8] Ante la infructuosa empresa

[6] La configuración del protagonismo de Álvar Núñez obedece al carácter autobiográfico que se desprende del hecho de haber sido partícipe de los sucesos que narra. Para Robert E. Lewis, "El autor se complace en la descripción pormenorizada de los conflictos de opinión entre los dos, pero no deja de subrayar a la vez cómo él trabaja para mantener la lealtad de las tropas al gobernador cuando los soldados amenazan sublevarse o desertar. Después del naufragio definitivo, ya hechos esclavos de los indios los cuatro españoles que quedan vivos, Álvar Núñez se afirma en su papel de mando, declarando su intención de sacar de cautiverio a sus compañeros" ("Los *Naufragios* de Álvar Núñez: historia y ficción", *Revista Iberoamericana*, XLVIII (1982), p. 688).

[7] Para Raúl Marrero-Fente, "El 'Prohemio' es el testimonio de una empresa fracasada, de ahí que la retórica del convencimiento tenga que ser más enfática y la importancia testimonial se resalte más, porque Cabeza de Vaca es consciente de esta circunstancia, que se agrava por sus orígenes nobles" ("La estructura retórica del 'Prohemio' a los *Naufragios*", *Romance Notes*, 39, 2 (1999), p. 226).

[8] Pupo-Walker hace notar la confluencia de ambas dimensiones en los siguientes términos: "A medida que leemos, se observa que la narración se aleja

de expansión, el informe escrito cobra una importancia insospechada como fuente de información que sustituye o encubre el fracaso. El deseo de retribución condiciona la construcción del relato, que se caracteriza por rasgos como el protagonismo, el liderazgo, el "carisma", el ascetismo, la capacidad de percepción de oportunidades, el estoicismo del que, sin duda, puede considerarse su protagonista. La *Relación* se convierte en el único producto concreto de la expedición de Narváez, y por ello, su utilidad sería estratégica para quienes se aventuraran en esos territorios.[9] Cabe recordar que Álvar Núñez se enteró a su arribo a Lisboa en 1537 del nombramiento de Hernando de Soto como gobernador de Cuba y de la región comprendida entre Cape Fear (actualmente en Carolina del Norte) y el Río de las Palmas en Nueva España. Cuando De Soto le ofreció participar en su expedición Núñez se negó a acompañarlo, lo cual deja claro que esperaba ocupar dicho cargo, o al menos se sentía con derecho a detentarlo. Este hecho señala que la construcción de los *Naufragios* tiene como objetivo principal hacer de su narrador y principal personaje –el mismo Álvar Núñez– un líder capaz de transformar la fallida expedición al mando de Pánfilo de Narváez en ocasión de servicio a la Corona española. Al convertirse en este personaje, el narrador logra hacer del fracaso un elemento más, acaso dispensable, de los hechos que narra. Pero si esto es así, se debe, al menos según lo muestra el texto,[10] a que el viaje emprendido por Narváez estaba condenado

---

cada vez más de su responsabilidad oficial para adentrarse en la zozobra de un andar que remite tanto a los hitos geográficos como a la expresión de ansiedades y duros escarmientos que Núñez conocerá día tras día" ("Valoraciones del texto", en su "Sección introductoria" a *Los naufragios*, p. 96).

[9] "Esto he querido contar porque allende que todos los hombres dessean saber las costumbres y exercicios de los otros, los que algunas vezes se vinieron a ver con ellos estén auisados de sus costumbres y ardides, que suelen no poco aprouechar en semejantes casos" (XXV, p. 267).

[10] Este comentario podría parecer reiterativo o gratuito, dado que es precisamente el texto de los *Naufragios* el que presenta los hechos bajo esa luz. Sin embargo, algunos especialistas han insistido en que la relaboración de Cabeza de Vaca tiende a presentar cada situación de forma que es el narrador quien debería recibir mayor crédito por el desarrollo de las incidencias (véase, especialmente, el artículo de Juan Francisco Maura, "Veracidad en los *Naufragios*:

al fracaso desde el principio. Para comprobarlo, baste recordar la forma en que se inicia la travesía:

> Llegados con estos dos nauíos al puerto de la Trinidad, el capitán Pantoja fue con Vasco Porcalle a la villa, que es vna legua de allí, para rescebir los bastimentos; yo quedé en la mar con los pilotos, los quales nos dixeron que con la mayor presteza que pudiéssemos nos despachássemos de allí, porque aquel era vn muy mal puerto y se solían perder muchos nauíos en él; y porque lo que allí nos suscedió fue cosa muy señalada me paresció que no sería fuera de propósito y fin con que yo quise escreuir este camino, contarla aquí (I, p. 183).

Esa advertencia sobre el riesgo que implica el puerto para la expedición insinúa ya una suerte de presagio que anticipa el primero de los naufragios a que hace referencia el título que ha consagrado la tradición para referirse al texto de Cabeza de Vaca. Al mismo tiempo, las líneas finales del párrafo anterior señalan el momento inicial en que el narrador se muestra consciente de la tarea emprendida y procede a construir cohesión entre los sucesos que consigna. El resultado de este procedimiento es una estructura en forma de quiasmo, que presenta la siguiente secuencia: *augurios/ naufragio* (en Cuba)/*naufragio* (a la partida del puerto de Veracruz hacia España)/*augurio* (revelación final).[11] No debe descartarse, de ningún modo, que la parte medular del texto consigna el fracaso de la expedición como una constante, ocasionada por las decisiones

---

la técnica narrativa de Álvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista Iberoamericana*, 61 (1995), pp. 187-195). Habría que establecer la prioridad de la lectura en cada caso. Si existen los documentos que ponen en duda la versión de Álvar Núñez, no es menos cierto que la existencia misma de su *Relación* y el nombramiento que su autor obtuvo del emperador como adelantado y gobernador del Río de la Plata confieren al texto un carácter cronístico.

[11] Para David Lagmanovich, esta estructura, configurada sobre todo alrededor de los visos proféticos que Cabeza de Vaca otorga a una mera advertencia bajo la cual coloca el resto del relato se construye a partir de algunas "[...] formas generales de la concepción lineal –el viaje, el presagio, el reconocimiento– [...] elementos que hacen mucho por la tensión narrativa [...]" ("Los *Naufragios* de Álvar Núñez como construcción narrativa", *Kentucky Romance Quarterly*, 25, 1 (1978), p. 31).

arbitrarias e insensatas de Narváez. En uno de los momentos fundamentales para su configuración como protagonista, el narrador comienza por construirse como personaje opuesto al adelantado y gobernador de la Florida:

> Yo respondía que me parescía que por ninguna manera deuía dexar los nauíos sin que primero quedassen en puerto seguro y poblado, y que mirasse que los pilotos no andauan ciertos, ni se affirmauan en vna misma cosa, ni sauían a que parte estauan, y que allende desto los cauallos no estauan para que en ninguna necessidad que se ofresciesse nos pudiéssemos aprouechar dellos; y que sobre todo esto, ýuamos mudos y sin lengua, por donde mal nos podíamos entender con los yndios, ni saber lo que de la tierra queríamos, y que entráuamos por tierra de que ninguna relación teníamos, ni sabíamos de qué suerte era, ni lo que en ella auía, ni de que gente estaua poblada, ni a que parte della estáuamos, y que sobre todo esto no teníamos bastimentos para entrar adonde no sabíamos. Porque, visto lo que en los nauíos auía, no se podía dar a cada hombre de ración para entrar por la tierra más de vna libra de vizcocho y otra de tocino, y que mi parescer era que se deuía ambarcar e yr a buscar puerto y tierra que fuesse mejor para poblar, pues lo que auíamos visto en sí era tan despoblada y tan pobre quanto nunca en aquellas partes se auía hallado (IV, p. 192).

Si esto ocurrió tal como lo presenta Cabeza de Vaca o si es fruto de la relaboración indispensable para presentarse como líder y defensor de los intereses de la Corona, lo cierto es que la *Relación*, en adelante, comienza a ser acaparada por la figura del tesorero, que enumera, en el fragmento anterior, cada uno de los inconvenientes que ofrecen las disposiciones de Narváez. Incluso cuando el grupo se ha reducido a los supervivientes, las decisiones colectivas no fructifican; en cambio, las iniciativas de Núñez siempre son sensatas. Un ejemplo de este contraste funcional, totalmente favorable a la construcción del narrador como protagonista, ocurre tras el encuentro del grupo de Andrés Dorantes y Alonso del Castillo con el de Cabeza de Vaca, cuando los sobrevivientes deciden partir en las embarcaciones que construyeron antes de la separación definitiva de Narváez:

> Y como lo pensamos, assí nos pusimos en ello. Y antes que echássemos la varca al agua, Tauera, vn caballero de nuestra compañía, murió; y la varca que nosotros pensáuamos lleuar hizo su fin y no se pudo sostener assí misma, que luego fue hundida. Y como quedamos del arte que he dicho y los más desnudos y el tiempo tan rezio para caminar, y passar ríos y ancones a nado, ni tener bastimento alguno, ni manera para lleuarlo, determinamos de hazer lo que la necessidad pedía, que era inuernar allí. Y acordamos también que cuatro hombres que más rezios estauan fuessen a Pánuco, creyendo que estáuamos cerca de allí; y que si Dios nuestro Señor fuesse seruido de llevarlos allá diessen auiso de cómo quedáuamos en aquella ysla y de nuestra necessidad y trabajo. Estos eran muy grandes nadadores y al vno llamauan Aluaro Fernández, portugués, carpintero y marinero; el segundo se llamaua Méndez, y al tercero Figueroa, que era natural de Toledo; el quarto, Astudillo, natural de Çafra. Lleuauan consigo vn indio que era de la ysla (XIII, p. 224).

No parece gratuito que la narración presente en forma sucesiva estas dos decisiones que a la larga serán infructuosas. Ambas se deben a un cálculo demasiado optimista de las condiciones en que se encuentra el grupo. La sobrestimación del estado de las embarcaciones y la ignorancia de su ubicación correcta los conduce a tomar rumbos de acción que se distinguen de inmediato de lo que el narrador presenta como fruto de su iniciativa: "Ya que teníamos concertado de huyrnos y señalado el día, aquel mismo día los indios nos apartaron y fuymos cada vno por su parte e yo dixe a los otros compañeros que yo los esperaría en las tunas hasta que la luna fuesse llena, y este día era primero de septiembre y primero día de luna, y auíselos que si en este tiempo no viniessen al concierto, yo me yría solo y los dexaría" (XIX, pp. 246-247). Ante esta nueva intervención de la adversidad, que retrasa la posibilidad de la evasión de la isla de Malhado, Cabeza de Vaca opone una decisión individual, la cual no parece encontrar obstáculos suficientes para impedir su cumplimiento final. Estos pasajes permiten observar la construcción paulatina de un liderazgo moral *de facto*, trasunto textual de la decisión de escribir la *Relación* con que Álvar Núñez espera hacerse reconocer y recompensar sus servicios a la Corona

durante los años de su recorrido por los territorios al norte de la Nueva España.

Parte indispensable de esa configuración del narrador como protagonista de las acciones que relata es la suerte de iniciación que recibe, no sólo como sanador de los indígenas, sino también la que implica el episodio del árbol ardiente, que se ofrece sin mayores detalles como parte de una estrategia de construcción de la verosimilitud contraria a la profusión y que ya aparece anticipada en la presentación del Prohemio. El periodo de aislamiento que sigue después de este episodio –al que parece convenir el calificativo de *iniciático*– es muestra de un ayuno al que sobrevendrá un estado de gracia que eleva el estatus de Cabeza de Vaca entre sus compañeros una vez reunidos, al menos según lo presenta el narrador:

> En todo este tiempo no comí bocado, ni hallé cosa que pudiesse comer; y como traýa los pies descalços corrióme dellos mucha sangre. Y Dios vsó comigo de misericordia que en todo ese tiempo no ventó el norte, porque de otra manera ningún remedio auía de yo viuir. Y a cabo de cinco días llegué a vna ribera de vn río donde yo hallé a mis indios, que ellos y los christianos me contauan ya por muerto, e siempre creýan que alguna bíuora me auía mordido (XXI, p. 252).

Esta sobrevivencia a las pruebas singulares que le imponen las circunstancias legitima el papel sobresaliente que el narrador se atribuye dentro de la *Relación*. De ahí que, en adelante, Cabeza de Vaca sea no sólo el responsable de las iniciativas exitosas, sino también quien se convierta en el motor de la búsqueda del regreso a la civilización: "Y de mi sé dezir que siempre tuue esperança en su misericordia que me auía de sacar de aquella captiuidad, y assí yo lo hablé siempre a mis compañeros" (XXII, p. 254). La configuración de Álvar Núñez como figura mesiánica culmina en su propuesta explícita de evangelización; su estatuto de "elegido" (recuérdese también su "ayuno" semivoluntario[12] –parecía resistirse a comer

[12] "Fue tan extremada el hambre que allí se passó que muchas vezes estuue tres días sin comer ninguna cosa, y ellos también lo estauan, y parescíame ser cosa impossible durar la vida, aunque en otras mayores hambres y necessidades me vi después, como adelante diré" (XV, p. 230).

carne de caballo, y afirma también que no llegó a comer pescado más de diez veces–, además de la frugalidad de la dieta durante su recorrido) despierta ciertas asociaciones con la figura del ermitaño. Las frecuentes protestas de sometimiento al orden divino cobran, bajo esta luz, implicaciones mucho más serias y consistentes que el simple uso formulaico que podría apreciarse en ellas desde una perspectiva superficial. La insistencia de la crítica en señalar las concomitancias del indigenismo de Cabeza de Vaca con el ideario de Bartolomé de las Casas es otra parte fundamental del discurso historiográfico de los *Naufragios*:

> Mas como Dios nuestro Señor fue seruido de traernos hasta ellos, començáronnos a temer y acatar como los passados, y aún algo más, de que no quedamos poco marauillados, por donde claramente se vee que estas gentes todas para ser atraýdos a ser christianos y a obediencia de la imperial Magestad, han de ser lleuados con buen tratamiento, y que este es camino muy cierto, y otro no (XXXII, p. 294).[13]

La "conversión" de los indígenas que se insinúa en algunos pasajes muestra a Cabeza de Vaca no sólo como un óptimo líder civil, sino también como alguien preocupado por cumplir con una de las justificaciones ideológicas más importantes de la empresa de conquista española, que suponía la evangelización y conversión de los indígenas, compensación de los cismas causados por la Reforma.[14]

Como puede observarse, la construcción del personaje de Cabeza de Vaca se vincula de forma inseparable con aquellos pasajes en que se produce la metarreflexión sobre los hechos narrados. La mayor parte de las intervenciones del narrador se producen para justificar su decisión de incluir en la *Relación* algunos pasajes, o

[13] Este tipo de cristianización del indígena, que al parecer Álvar Núñez llevó a la práctica en su periodo como gobernador del Río de La Plata, fue una más de las razones de su fracaso, al entrar en colisión directa con los intereses creados de los colonos y el aparato administrativo de esa colonia sudamericana.

[14] "Despedidos los indios, nos dixeron que harían lo que mandáuamos y assentarían sus pueblos si los christianos los dexauan; e yo assí lo digo y affirmo por muy cierto, que si no lo hizieren será por culpa de los christianos" (XXXIV, p. 300).

para justificar su desistimiento de abundar en algunos otros. Los siguientes ejemplos permiten apreciar la deuda de este procedimiento narrativo con algunos géneros literarios contemporáneos en boga: "Dexo aquí de contar esto más largo, porque cada vno puede pensar lo que se passaría en tierra tan estraña y tan mala y tan sin ningún remedio de ninguna cosa, ni para estar, ni para salir della [...]"[15] (VIII, p. 206). Las protestas de economía narrativa tenderán a convertirse en punto de enlace entre partes de la narración.[16] A menudo, como en un buen discurso retórico, el narrador se justificará también aprovechando el precepto de lo *obsceno*, como forma de ahorrar detalles innecesarios o desagradables a su lector.[17] Sin abundar en ellos, Cabeza de Vaca amplía la sensación de sufrimiento y penalidades que ya transmite exitosamente con el relato de las desventuras propias y de sus compañeros:

> Cuento esto assí breuemente porque no creo que ay necessidad de particularmente contar las miserias y trabajos en que nos vimos, pues considerando el lugar donde estáuamos y la poca esperança de remedio que teníamos, cada vno puede pensar mucho de lo que allí passaría; y como vimos que la sed crescía y el agua nos mataua, aunque la tormenta no era cessada, acordamos de encomendarnos

[15] Robert E. Lewis comenta estos aspectos de construcción del relato: "No nos sorprenda que el autor haya recurrido al uso de tropos literarios consagrados por las novelas de caballerías en un intento de consolidar la unidad formal de su relación. El modelo de la novela de caballería [*sic*], a pesar del desprecio erudito que relegaba los escritos de este género a la categoría de «historias mentirosas» y «libros de mentiras», era uno de los pocos a los que podían echar mano los cronistas en su búsqueda de esquemas y metáforas interpretativos para presentar los hechos insólitos tan comunes en las Indias" ("Historia y ficción", *Revista Iberoamericana*, 48 (1982), pp. 686-687).

[16] "Desto nos partimos y anduuimos por tantas suertes de gentes y de tan diuersas lenguas que no basta memoria a poderlas contar. Y siempre saqueauan los vnos a los otros y assí los que perdían como los que ganauan quedauan muy contentos" (XXIX, p. 281).

[17] "Esto digo por escusar razones, porque pueda cada vno ver que tales estaríamos. Y sobre todo lo dicho auía sobreuenido viento norte, de suerte que más estáuamos cerca de la muerte que de la vida; plugo a nuestro Señor que buscando los tizones del fuego que allí auíamos hecho hallamos lumbre con que hezimos grandes fuegos, y ansí estuuimos pidiendo a nuestro Señor misericordia y perdón

> a Dios nuestro señor y auenturarnos antes al peligro de la mar, que esperar la certinidad de la muerte que la sed nos daua; y así salimos la vía donde auíamos visto la canoa la noche que por allí veníamos (IX, pp. 211-212).

Pero la narración no está atenta únicamente al espacio textual, a la conveniencia de ofrecer un relato capaz de mantener al lector atento a cuanto se produce en él. También hay algunas indicaciones de pragmatismo dentro de la *Relación*. Éstas se presentan siempre que aparecen descripciones relacionadas con la historia natural[18] o la historia moral[19] de las regiones que atraviesan los supervivientes.

> y este officio me estaua a mi bien, porque andando en él tenía libertad para yr donde quería y no era obligado a cosa alguna y no era esclauo, y donde quiera que yua me hazían buen tratamiento y me dauan de comer, por respecto de mis mercaderías, y lo más principal porque andando en ello yo buscaua por donde me auía de yr delante, y entre ellos era muy conoscido; holgauan mucho cuando me vían y les traýa lo que auían menester, y los que no

---

de nuestros peccados, derramando muchas lágrimas, auiendo cada uno lástima, no sólo de sí, mas de todos los otros que en el mismo estado vían" (XII, p. 221).

[18] Sobre la manera específica en que Cabeza de Vaca presenta este tipo de información, Edgardo Rivera Martínez apunta que "El mundo físico que describe Álvar Núñez, por cuya inmensidad caminó y sufrió por años, resultó demasiado real y poderoso para reducirse a clichés como los de Colón en sus cartas. Es la suya una naturaleza desmitificada, como ha puesto de relieve Beatriz Pastor. Sin embargo, no por ello encontramos una captación propia y sostenidamente realista, e incluso podría decirse que, por la forma en que se evoca su misma vastedad y desolación, se nos presenta como transfigurada" ("Singularidad y carácter de los *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 19, 38 (1993), pp. 311-312).

[19] "Todos los que son de vn linaje andan juntos. Habitan en ella dos maneras de lenguas: a los vnos llaman de capoques, y a los otros de han; tienen por costumbre quando se conoscen y de tiempo en tiempo se veen, primero que hablen, estar media hora llorando, y acabado esto aquel que es visitado se leuanta primero y da al otro todo quanto posee; y el otro lo rescibe, y de aý a vn poco se va con ello, y aún algunas vezes después de rescebido, se van sin que hablen palabra. Otras estrañas costumbres tienen; mas yo he contado las más principales y más señaladas, por passar adelante y contar lo que más nos suscedió" (XV, pp. 230-231).

> me conoscían me procurauan y desseauan ver, por mi fama. Los trabajos que en esto passé sería largo contarlos, assí de peligros y hambres como de tempestades y fríos, que muchos dellos me tomaron en el campo y solo, donde por gran misericordia de Dios nuestro Señor escapé. Y por esta causa yo no trataua el officio en inuierno, por ser tiempo que ellos mismos en sus choças y ranchos metidos no podían valerse ni ampararse (XVI, p. 234).

Este rasgo debe mantener a raya a cuantos descalifican el texto de Cabeza de Vaca como una simple sucesión de fantasías e imprecisiones. Si bien es cierto que los *Naufragios* comprenden tanto aspectos históricos en su carácter de testimonio, como aspectos narrativos (en el sentido más cercano posible a la ficción) determinados por su planteamiento autobiográfico, dar primacía a unos por encima del resto equivale a desmontar el texto de la *Relación*. Precisamente lo que distingue a esta crónica es la conjunción de ambas dimensiones, que a la distancia entran en conflicto, pero que permiten apreciar cómo todo texto histórico está condicionado por la perspectiva del narrador. Carmen de Mora Valcárcel establece una comparación digna de notar entre los *Naufragios* y los *Infortunios de Alonso Ramírez*, dictados por el mismo a Carlos de Sigüenza y Góngora: "ambos son descendientes legítimos de la Odisea como todo relato de aventuras, y más estrictamente, los dos personajes ejercen como mercaderes ambulantes, padecen hambre, caminan mucho a pie como los primitivos andariegos, naufragan y arrostran diversos peligros".[20] Puesto que los dos textos tienen carácter testimonial, la semejanza más bien trivial que propone la especialista sugiere, además, un contraste que deriva de la autoría de cada uno de los textos. Mientras que la *Relación* es autobiográfica, los *Infortunios* se deben a la intervención consciente y estructuradora de una instancia ajena a los hechos consignados. La discusión que todavía no ofrece visos de superación en cuanto se refiere al carácter historiográfico o literario de los

[20] "Mestizaje literario y elementos novelescos en *Los naufragios*", en Bibiano Torres Ramírez y José Hernández Polomo, eds., *Andalucía y América en el siglo XVI: Actas de las II Jornadas de Andalucía y América* (Universidad de Santa María de la Rábida, marzo de 1982), Universidad de Santa María de la Rábida, Sevilla, 1984, t. 2, p. 363.

Naufragios permite apreciar, desde esta perspectiva, un paralelo de sumo interés. ¿Es menos histórica la narración de Alonso Ramírez sólo por el hecho de que Sigüenza la estructuró de manera retórica en función de la ideología peninsular? ¿Es más literaria la *Relación* de Álvar Núñez sólo porque se trata de un texto autobiográfico? Aquí cabe tener presente que, sobre el molde legal de la relación –género perfectamente definido por las necesidades administrativas de la conquista–, el autor dispone la construcción de sus méritos de forma tal que se presenta como único hombre capaz de superar la adversidad del fracaso y las condiciones que se oponían a su vuelta a la civilización, muestras inequívocas de su idoneidad como servidor de la Corona española. Tanto los *Naufragios* como los *Infortunios* son resultado de un proceso de estructuración posterior a los hechos que relatan y suponen un mediador distinto del protagonista, rasgo que es obvio en el caso del texto escrito por Sigüenza a partir de la experiencia del protagonista, Alonso Ramírez, pero que no parece serlo en cuanto a los *Naufragios*. Para zanjar esta aparente dificultad bastaría con examinar las prioridades del partícipe de lo narrado (la supervivencia y regreso a territorio conocido) frente a los objetivos del responsable de la narración (la necesidad de reconocimiento y la capitalización de sus méritos).

La construcción de la *Relación*, pese a lo intrincado de su sintaxis y a las muchas observaciones sobre su carácter inconcluso que hace Pupo-Walker, ofrece una estructura más o menos patente al lector, que ya he comentado, y cuyo efecto más concreto consiste en presentar los hechos a la luz de una fatalidad inevitable. El título con que ha quedado consagrada como parte del *corpus* cronístico de Indias es sumamente explícito en cuanto a la interpretación que el autor buscaba cuando relaboró su relato de los hechos, mismo que, a juicio de varios especialistas, en realidad nunca dio por acabado.[21] En efecto, elegir como título el de *Naufragios* revela una relaboración con claros fines literarios, si asignamos a éstos la responsabilidad de otorgar un sentido a la narración. Carmen

[21] En su resumen de los datos biográficos de Cabeza de Vaca, Pupo-Walker recuerda que entre las pertenencias que le acompañaban en su retorno final a España se encontraba una libreta que seguramente contenía el manuscrito de los *Naufragios*.

de Mora Valcárcel observa que "El título de la crónica se destaca como anuncio de la importancia del naufragio en la obra como elemento desencadenante de la trama".[22] Por su parte, Pupo-Walker insiste en que

> Para elucidar con mayor precisión las duplicidades que son inherentes al enunciado en los *Naufragios*, hay que tener en cuenta que el objetivo –siempre tácito de la narración– no es la simple corroboración de los hechos. A lo que con frecuencia se aspira es a un nivel de redacción que sea capaz de superar la mera enumeración de lo ocurrido. Al estar conscientes de esa dimensión, reconoceremos que la narración remite tanto a un dilatado proceso de redacciones –anteriores, propias y ajenas– como al contexto que se describe. Más aún, al percibirla así comprenderemos también que el texto repetidamente superpone, en sus diversos estratos, la temporalidad histórica y la de un enunciado autobiográfico [...]".[23]

Cabeza de Vaca incrementó el dramatismo de la situación a que se vio reducido junto con Castillo, Dorantes y Estebanico al hacer extensivo al resto del relato el motivo que desencadena su peregrinar al inicio de la expedición por medio de los presagios. Dicha estructuración demuestra ser mucho más efectiva, puesto que el autor implícito insiste en ella para cerrar la narración y convertir el naufragio, así, en el *leit-motiv* del texto. El binomio *naufragio-augurio* se cumple de manera exacta hacia el final de la *Relación*:

> Después que descansamos en México dos meses yo me quise venir en estos reynos, e yendo a embarcar en el mes de octubre, vino vna tormenta que dio con el nauío al traués y se perdió. Y visto esto, acordé de dexar passar el inuierno, porque en aquellas partes es muy rezio tiempo para nauegar en él; y después de passado el inuierno, por quaresma nos partimos de México Andrés Dorantes e yo para la Vera Cruz para nos embarcar y allí estuuimos esperando tiempo hasta domingo de Ramos que nos

[22] Valcárcel, *op. cit.*, pp. 358-359.

[23] "Valoraciones del texto", en la "Sección introductoria" a *Los naufragios*, p. 98.

embarcamos, y estuuimos embarcados más de quinze días por falta de tiempo (XXXVII, p. 308).

Al hacer coincidir el fin del relato con su inicio, Cabeza de Vaca no sólo se presenta como un sobreviviente, con toda la carga prestigiosa y positiva que puede tener esa palabra, sino que también facilita la interpretación del texto con que da cuenta de su expediente de servicios en las Indias. No es casual que *Naufragios* haya sido el título escogido por el autor.[24] Es preciso recordar que la primera edición (Zamora, 1542) no fue responsabilidad suya. Sólo la edición de los *Naufragios y comentarios* producida en Valladolid en 1555 parece haber sido fruto de una iniciativa de Álvar Núñez.[25] Además, su publicación tiene lugar en medio del proceso abierto contra el autor, que mostraba, por medio de ambos documentos, su lealtad a la Corona española. De hecho, a poco más que eso se reduce su defensa.[26] Pero esta presentación estaría incompleta sin el recurso a los augurios, que colocan las últimas palabras del Prohemio, en retrospectiva, como una constatación silenciosa del mérito que corresponde al narrador:

[24] Pupo-Walker comenta el pasaje citado anteriormente sin darle más repercusión que un efecto inesperado sobre el público receptor: "Irónicamente, la entrada y salida de Álvar Núñez en América se vio marcada por naufragios. Esa suerte de señalización quizá pudo influir en el título que a la postre se dio a la narración" (*Los naufragios*, p. 308, n. 903). Sin embargo, Antonio Carreño llama la atención hacia el valor connotativo del título: "Largo es el camino que Álvar Núñez recorre –la metáfora «naufragios» es apropiada en varios niveles– [...]" ("*Naufragios*, de Álvar Núñez Cabeza de Vaca: una retórica de la crónica colonial", *Revista Iberoamericana*, 53 (1987), p. 509).

[25] "En medio de aquellas y otras desgracias, Núñez –tal vez siguiendo los consejos de Fernández de Oviedo– decide sacar en edición conjunta su *Relación* y los *Comentarios*, que como sabemos se publicaron en Valladolid en 1555" (Pupo-Walker, "Sección introductoria" a *Los naufragios*, p. 40).

[26] Ése no sería, según los indicios reunidos por Pupo-Walker, el único rasgo de negligencia de Álvar Núñez: "[...] las extensas y curiosas relaciones del alemán Ulrico Schmidel, así como la de Díaz de Guzmán, sugieren que Cabeza de Vaca carecía de astucia política y de los dones necesarios para la labor administrativa y pacificadora. Según Schmidel, sus desacertadas empresas expedicionarias gradualmente le llevaron a confrontaciones sucesivas con indios y peninsulares. La información que hoy poseemos sobre aquellos hechos sugiere, repetidamente, que Núñez confiaba más en la gestión individual que en la labor colectiva e institucionalizada" (*ibid.*, p. 36).

> Después que dexamos los tres nauíos, porque el otro ya era perdido en la costa braua, los quales quedauan a mucho peligro y quedauan en ellos hasta cien personas con pocos mantenimientos.[27] Entre los quales quedauan diez mugeres casadas, y vna dellas auía dicho al gouernador muchas cosas que le acaescieron en el viaje antes que le suscediessen; y esta le dixo quando entraua por la tierra que no entrasse, porque ella creýa que él, ni ninguno de los que con él yuan, no saldrían de la tierra, y que si alguno saliesse que haría Dios por él muy grandes milagros; pero creýa que fuessen pocos los que escapassen, o no ningunos (*sic*), y el gouernador entonces le respondió que él y todos los que con él entrauan yuan a pelear y conquistar muchas y muy estrañas gentes y tierras. Y que tenía por muy cierto que conquistándolos auían de morir muchos, pero aquellos que quedassen serían de buena ventura y quedarían muy ricos, por la noticia que él tenía de la riqueza que en aquella tierra auía.
>
> Y díxoles más, que le rogaua que ella le dixesse las cosas que auía dicho, pasadas y presentes, ¿quién se las auía dicho? Ella le respondió y dixo que en Castilla vna mora de Hornachos se lo auía dicho, lo qual antes que partiéssemos de Castilla nos lo auía a nosotros dicho y nos auía suscedido todo el viaje de la misma manera que ella nos auía dicho (XXXVIII, pp. 312-313).

Aunque podría considerarse que lo anterior representa una estratagema prescindible y efectista dentro del texto, lo cierto es que la lectura de este fragmento cierra la narración no sólo en el sentido de clausura del acto mismo de consignar los hechos, sino que incluso permite interpretarlos y asimilarlos como parte del orden divino de las cosas, puesto que el liderazgo o protagonismo de Cabeza de Vaca supondría un cumplimiento cabal de la profecía emitida por la mora de Hornachos.[28] A los recelos que estos rasgos "literarios" despiertan

[27] Éste es un ejemplo de los anacolutos distintivos del estilo de Cabeza de Vaca.

[28] Lagmanovich lee este momento del relato desde una perspectiva decididamente contemporánea que juega con la idea de la puesta en abismo: "Cuando llegamos, pues, al final de esta narración episódica, nos encontramos con que hay un episodio, mencionado sólo al final, que contiene a todos los demás episodios posibles, los enmarca y rige. En la profecía de la mora de Castilla,

todavía entre algunos especialistas cabe responder recordando que el texto no se construye solamente en el acto de la composición, sino también en el hecho que constituye la recepción del mismo por parte de sus destinatarios. Que la *Relación* haya representado para su autor la obtención del cargo de adelantado y gobernador del Río de la Plata demuestra que el texto de Cabeza de Vaca fue recibido e interpretado como relato puntual e histórico –y por lo mismo fidedigno– de las incidencias que llevaron al fracaso a la expedición de Pánfilo de Narváez.[29] La primera edición del texto lleva, por ello, el título formulario de *La relación que dio Alvar Nuñez Cabeça de Vaca de lo acaescido en las Indias en la armada donde yua por gouernador Pamphilo de Narbaez desde el año de veynte y siete hasta el año de treynta y seis que boluio a Seuilla con tres de su compañía*. En esta primera versión, en cuya difusión no parece haber estado involucrado el autor, el título es una mera constatación neutra del contenido y asuntos que trata el texto. En cambio, la edición de Valladolid, de 1555, revela –junto con las interpolaciones y cambios que comenta ampliamente Pupo-Walker en su edición crítica– la existencia de un nuevo objetivo en la trayectoria precaria de Álvar Núñez.

Si su primer relato había bastado para obtener un cargo de mucha mayor responsabilidad en la exploración y conquista del Nuevo Mundo, la segunda y última en vida del autor, se proponía

---

formulada antes de la partida de España, están contenidas todas las palabras con que Álvar Núñez habrá de hilvanar el recuerdo de sus aventuras, y quizá también estas palabras con que nosotros nos referimos a ellas" (*op. cit.*, p. 35). Una interpretación, cabe decirlo, de cuño decididamente borgeano.

[29] Lewis abunda sobre las confluencias de ficción y verdad en este aspecto de la recepción del texto entre sus destinatarios originales: "Las tensiones observadas entre lo histórico y las cualidades «novelescas» tienen su origen en varias fuentes. Por una parte, hay las metas profesadas por el autor para la producción de su obra. Ya que Álvar Núñez no podía contar con conquistas militares ni con hallazgos de riquezas para aquilatar y justificar una *relación* de sus servicios en tierras desconocidas de Indias, tuvo que recurrir a la construcción de un relato que por su interés y «calidad narrativa» le ganara el favor del monarca y le atrajera las «mercedes» deseadas. Por otra parte, hay las circunstancias de la producción del texto, en especial la dependencia de la memoria, que influyen en su configuración. A través de los recuerdos logra el autor imponer orden y conferir sentido, esto es, hacer un relato de una década de experiencias que en parte por lo menos eran extrañas y caóticas" (Lewis, *op. cit.*, p. 693).

documentar su defensa ante los cargos de traidor que sus enemigos políticos levantaron contra él. Comprobar que la construcción de los *Naufragios* ofrece un personaje de tintes mesiánicos y liderazgo indiscutible no equivale, ni mucho menos, a otorgar tales rasgos al responsable de su escritura. La resistencia de la crítica a una lectura del texto que integre los muchos rasgos contradictorios que encierra se basa a menudo en el argumento de que aceptarlos equivaldría a autorizar el cariz hagiográfico que asume el relato, sobre todo en sus páginas finales. Pero eso no es necesariamente cierto, puesto que una lectura en ese sentido, el del análisis literario, permite mantener las distancias entre Álvar Núñez, autor de la *Relación*, y Álvar Núñez, personaje de los *Naufragios*. En retrospectiva, parece contradictorio que los especialistas de la escritura historiográfica sean incapaces de disociar las estrategias de construcción del discurso del efecto o sentido de dicho discurso. Con respecto al autor, sólo cabe decir que tal vez la carencia de una biografía sistemática o incluso, en la mayoría de los casos, de meros datos fehacientes, ha contribuido sin duda al establecimiento de una personalidad carismática y heroica por parte de cierta fracción de la tradición crítica, que no contribuye en nada a esclarecer esta mínima distancia entre autor empírico o real, autor implícito y personaje del texto.[30]

Pese a los rechazos que todavía encuentra la idea de que la escritura de la historia representa una forma de hacer literatura, la *Relación* de Cabeza de Vaca muestra, en su construcción, la convergencia de las estrategias retóricas o propiamente literarias en el molde de un género propio del relato histórico. Intentar asociar exclusivamente el texto de los *Naufragios* a cualquiera de esos componentes conduciría a ampliar el laberinto con que la tradición crítica ha rehuido el verdadero problema que supone la existencia

[30] El mismo título del apartado que Pupo-Walker dedica a la biografía de Cabeza de Vaca en su introducción a la obra da cuenta de este problema (véase "Alvar Núñez: su aventura descubridora y narrativa", en *Los naufragios*, pp. 17-41). En la sección referente a sus últimos años de vida, Pupo-Walker destaca uno más de los episodios que contribuyeron a presentar a Álvar Núñez como un personaje cercano a los hechos portentosos; se trata de la tempestad que se desató frente a las costas de Brasil y que amenazaba con hundir el barco en que el gobernador era transportado como prisionero hacia España, misma que cedió al momento en que Cabeza de Vaca fue liberado de sus cadenas (p. 37, n. 87).

de un texto como el escrito por Cabeza de Vaca. Lee W. Dowling planteaba, hace ya más de 20 años, las falacias que produce una mirada restrictiva en cualquiera de los dos sentidos:

> The purely historical approach preferred by historians, geographers, and ethnographers tends to pursue the referent while neglecting formal aspects. The formalistic or purely structuralistic analysis of the works may, on the other hand, prove equally unsatisfactory by failing to consider chronicles as documents that are, by definition, records of events that really took place. Hardly more satisfying is the treatment in which a lenghty discussion of a particular chronicle's referential aspects is followed by a separate section on «style» or «literary characteristics», since this approach overlooks the *tension* between the chronicle's use of devices commonly associated with fiction and the reader's knowledge that what he is reading is not fiction but history. It is this tension that constitutes for the modern reader the definitive feature of chronicle discourse as opposed to fiction or to history written according to modern concepts of historiography.[31]

Al reivindicar los *Naufragios* como pieza fundacional de la literatura hispanoamericana se asume una perspectiva totalmente anacrónica,[32] pero también se atiende exclusivamente a un factor formal que está en amplia relación con los fines prácticos que perseguía el autor, a saber, hacerse reconocer el mérito de sobrevivir a una experiencia devastadora y guardar estricta memoria de los hechos observados y experimentados. Para Pupo-Walker

> Es indudable que Núñez quiere –a partir de su proemio– significarse como depositario de conocimientos excepcionales que le

[31] "Story vs. discourse in the Chronicle of the Indies: Alvar Núñez Cabeza de Vaca's *Relación*", *Hispanic Journal*, 5, 2 (1984), p. 89.

[32] Pupo-Walker muestra una gran precaución al dar al texto de Cabeza de Vaca un sitio de antecedente de la narrativa actual, y con ello reconoce que se trata de una operación permitida por la recepción actual del texto, no necesariamente de un rasgo presente en él desde su aparición (véase "Valoraciones del texto", en la "Sección introductoria" a *Los naufragios*, p. 154).

> califican no sólo para retomar la empresa frustrada de Narváez, sino, además, para llevar a cabo la deseada conquista de las zonas occidentales de la Nueva España. Su conocimiento directo de la geografía, climas, pueblos y lenguas contenidas en aquellas regiones le proyectaban como la persona idónea para borrar aquel fracaso. En su persona se fundían el rango, ya conseguido, su probada superioridad física, facultad de liderazgo, fervor evangélico y una inquebrantable lealtad a la Corona. Todo ello se arguye implícitamente en los *Naufragios*.[33]

"Conocimiento en compensación de fracaso", puede ser la fórmula que resuma la experiencia de Cabeza de Vaca. El proceso de construcción del protagonista insinúa a sus receptores al individuo cuya impronta moral sería útil para nuevas exploraciones y campañas de conquista en esa región del norte de la Nueva España que, a raíz del relato contenido en los *Naufragios*, fue objeto de fantasías más vinculadas con la herencia cultural de los europeos que con la realidad del territorio inhóspito que describe el hidalgo jerezano.[34] Pero este mismo hecho pone ante el lector actual la realidad de un momento en que no tenían vigencia las protestas de objetividad y apego a los hechos con que el racionalismo positivista pretendió hacer extensivo el paradigma de las ciencias naturales a ramas del conocimiento humano como el de la historia.

Por otro lado, al insistir en la interferencia de los elementos literarios con el discurso propiamente histórico, se pierde de vista que la *Relación* cumplía también con un papel mucho mayor que el de simple requisito burocrático. Pupo-Walker constata que el

[33] "Pesquisas para una nueva lectura de los *Naufragios*, de Álvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista Iberoamericana*, 53 (1987), p. 536.

[34] Pupo-Walker relaciona la estructura apelativa de los *Naufragios* con el horizonte de expectativas de sus receptores: "el lector atento descubrirá un caudal considerable de información que suele alojarse en condensaciones rápidas o que se detecta a través de alusiones sugestivas. Es notable, a la vez, que esa recurrencia de ambigüedades y construcciones elípticas no atenuaran, en modo alguno, el interés que el texto de Núñez despertó entre las autoridades virreinales; interés que pudo acrecentarse quizá porque algunos se empeñaron en leer, en la primera relación de Cabeza de Vaca, más de lo que él había relatado en ella" ("Valoraciones del texto", en la "Sección introductoria" a *Los naufragios*, p. 104).

narrador de los *Naufragios* era consciente del potencial de sentido depositado en el texto: "Núñez comprendió plenamente que el hecho histórico no tenía vigencia perdurable fuera de la codificación narrativa como *rerum gestarum*".[35] Lucia Invernizzi Santa Cruz, por su parte, insiste en la sobreposición de aspectos literarios e historiográficos:

> La incongruencia entre materia y tipo discursivo, unida al hecho de que estos discursos son producto de un acto voluntario de enunciación y no respuesta a un mandato oficial y de que la finalidad de ellos no es sólo la informativa, advierten sobre los desajustes [...] con los modelos historiográficos del momento; desajustes que se ahondarán por la presencia, en el interior de los discursos, de elementos reconocibles como pertenecientes a otras formaciones discursivas y que confieren a estos textos un carácter mixto del cual ha derivado el problema de su indeterminación genérica y de su clasificación indistinta ya sea como obras historiográficas o de ficción novelesca.[36]

Invernizzi analiza los *Naufragios* y los *Infortunios de Alonso Ramírez*, con lo cual pone de relieve las estrategias del discurso retórico que configuran ambos textos. Tal vez lo que mejor revela su postura en torno al tema es la diferencia del estatuto actual de la historia como género de escritura con respecto al que prevalecía en el siglo XVI. El solo hecho de convertirse en el único producto de una expedición fracasada reivindica para el texto de Cabeza de Vaca, así como para su autor, el derecho a recibir compensación por los servicios prestados a la empresa de expansión española. Comprobar esta relación causal entre la escritura de los *Naufragios* y la recompensa que por ella obtuvo Cabeza de Vaca lleva a Juan Francisco Maura a un exceso de verismo que pone en juego, nuevamente, el conflicto entre una concepción contemporánea de la historia y la concepción de la misma en el siglo XVI:

[35] *Ibid.*, pp. 98-99.

[36] "*Naufragios e infortunios*: discurso que transforma fracasos en triunfos", *Dispositio: Revista Hispánica de Semiótica Literaria*, 11, 28-29 (1986), pp. 99-100.

> Álvar Núñez logró fama y honores, no por sus hechos, ya que fueron varios los que compartieron sus experiencias, sino por la manera de narrarlos. No fueron sus sorprendentes aventuras a través de los territorios recorridos, la información presentada sobre éstos, los sucesos extraordinarios o los "milagros" efectuados, que tanto sorprendieron en su tiempo, sino la manera de pasar al papel aquello que tanto impresiona hoy, no solamente por lo "maravilloso", sino por la habilidad e inteligencia con que fue escrito.[37]

Este rasgo de interés personal, al parecer, no resulta del todo conciliable si se le juzga desde un ideal de objetividad que está muy lejos de cumplirse aun en la actualidad. Para José Carlos González Boixo el problema consiste en la aplicación irrestricta de una concepción actual a fenómenos que responden a circunstancias distintas:

> Indagar en el concepto de «historia», tal como hoy lo entendemos, no tiene mayor interés, dado que cada uno de nosotros identifica dicha materia en términos generales al encuadrarse entre los conceptos convencionales de nuestra cultura contemporánea. Sin embargo, el criterio de «convencionalidad cultural» marca una barrera al tratar de épocas del pasado. La historia en los siglos XVI y XVII, ¿se entendería de la misma forma que actualmente? Indudablemente no, debido a que en aquellos siglos funciona una «convencionalidad cultural» diferente a la nuestra. Esto nos exige una adecuación a cada época que se analice a fin de no distorsionar las distintas realidades que pueden encubrir términos comunes.[38]

A todas luces, el problema de los *Naufragios*, al igual que el del género cronístico al que pertenece, es de recepción. Al tomar en cuenta la distancia entre horizontes de experiencia, no es preciso insistir ya en la necesidad de imparcialidad que hoy se exigiría de

[37] Maura, *op. cit.*, p. 195.

[38] "Hacia una definición de las crónicas de Indias", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 28, 1 (1999), p. 230.

otros autores como Hernán Cortés o Bernal Díaz del Castillo, para quienes la escritura cronística era una actividad indispensable al exponer ante la autoridad real la lista de sus méritos y servicios personales, en riesgo por un desacato a la autoridad inmediata (como en el caso de Cortés), o en respuesta a la tergiversación de los mismos por parte de un autor que no fue partícipe o testigo de ellos (como Bernal recrimina a López de Gómara).[39] Para Pupo-Walker, la metarreflexión que ocurre en *Los naufragios* se caracteriza por el hecho de que

> el enunciado no sólo verifica los hechos sino que además describe implícitamente la producción misma de lo narrado. Condición esa que, una vez más, pone en evidencia la autorreferencialidad de la escritura en los *Naufragios*; y en el contexto de estas precisiones, quiero recalcar que la narración se configuró en reescrituras sucesivas –que se inician en 1527 y concluyen hacia 1554–; reescrituras en las que la última remite tanto a la configuración del texto anterior como a la secuencia de acontecimientos evocados. Proceso que por necesidad instituye una dispersión de significados, propia, en todo caso, de elaboraciones textuales que representan ciclos de amplificación narrativa.[40]

Asumir la lectura de la *Relación* de Cabeza de Vaca en su integridad, sin descartar ninguno de los elementos que entran en su composición, ofrece, es cierto, dificultades al estudio. Pero al atender dichas complicaciones es posible observar que la escritura de Álvar Núñez, con su sintaxis difícil y monótona, construye una

[39] Rolena Adorno pone de relieve el contraste entre el historiador-testigo directo y el historiador-recopilador de testimonios que el texto de Bernal Díaz ofrece como motivo central: "Bernal Díaz feared that more credence would be given to the works of men of learning than to his own. He expressed antipathy for Francisco López de Gómara, whose authority was such that other learned writers, Gonzalo de Illescas and Paolo Jovio, followed his account" ("The discoursive encounter of Spain and America: The authority of eyewitness testimony in the writing of history", *The William and Mary Quarterly*, 49, 2 (1992), p. 212).

[40] "Valoraciones del texto", en la "Sección introductoria" a *Los naufragios*, p. 101.

crónica con un objetivo claro.[41] Al contrastarla con el ejercicio historiográfico actual, la crónica de Cabeza de Vaca nos permite observar la problemática de la escritura de la historia y nos hace dudar de la imparcialidad y objetividad extremas que muchos todavía le arrogan como característica inherente e irrenunciable.[42]

[41] Trinidad Barrera pareciera optar por privilegiar el papel de historiador-testigo directo del narrador para caracterizar los *Naufragios* e integrarlos plenamente al discurso historiográfico: "La condición de relación se notará también en el aspecto sintáctico-semántico, pues por el peso de lo informativo y lo documental se excluyen del texto las citas de autoridades clásicas, tan frecuentes en las historias de la época. Esto mismo redunda en el empleo de los periodos largos y paratácticos" (Introducción a su edición de Álvar Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, Alianza, Madrid, 1985, p. 22).

[42] En el caso de la lectura que propone Juan Francisco Maura, puede percibirse que hay una concepción anacrónica de la historia: "Álvar Núñez tuvo mucha suerte a la hora de presentar sus experiencias y servicios ofrecidos a su rey. Sin embargo, querer poner la etiqueta de crónica histórica a la narración de un tesorero, superviviente de una expedición que acabó en naufragio, es querer estirar la 'verdad' hasta sus límites. No porque no haya habido otros narradores que relatasen episodios referentes a la conquista de América, sino porque Álvar Núñez es protagonista y autor de una obra en la que su propia supervivencia –ya que la de sus compañeros apenas es tenida en cuenta– será lo único que pudo traer consigo" (*op. cit.*, p. 191). Maura centra sus argumentos en un estatuto historiográfico más cercano al del historiador-recopilador de testimonios, cuya no participación en los hechos le garantiza perspectiva y legitimidad, lo cual es un claro exceso academicista.

LA METARREFLEXIÓN HISTÓRICA EN LA OBRA DE LÓPEZ DE GÓMARA: LA HISTORIA COMO BIOGRAFÍA

Dann Cazés
El Colegio de México

A Francisco López de Gómara, clérigo soriano, se le ha conocido sobre todo como historiador de Indias, y con buena razón, si se considera que las únicas obras que se le publicaron mientras vivía –probablemente las únicas de su autoría que se conocieron durante mucho tiempo– fueron la *Historia general de las Indias* y la *Historia de la conquista de México*. Podría decirse que estos textos fueron un éxito editorial en su tiempo, cuando el público ansiaba saber lo que había y lo que pasaba en los exóticos territorios nuevos de la Corona española. Se imprimieron varias veces –incluso después de que se prohibiera su publicación, mediante cédula firmada por el entonces príncipe Felipe– y circularon fuera de España en traducciones al inglés, francés e italiano.[1] Sin duda las crónicas de Gómara

[1] La *Historia general de las Indias* fue editada primero en Zaragoza en 1552 por Agustín Millán, quien la reimprimió el siguiente año en un volumen que incluye también la *Historia de la conquista de México*. En noviembre de 1553, por razones aún indeterminadas, se prohibió la obra de Gómara, pero de cualquier forma salieron las ediciones de 1554 en Zaragoza y en Amberes; hay incluso un ejemplar que tiene en la portada la fecha de 1555 (probablemente una errata, pues su colofón indica 1554), y que tiene anotaciones manuscritas del Inca Garcilaso de la Vega. Para información más detallada sobre la historia editorial de estos textos remito al estudio de Nora Edith Jiménez (*Francisco López de Gómara. Escribir historia en tiempos de Carlos V*, El Colegio de Michoacán-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2001, pp. 305-323). En estas páginas citaré de la edición facsimilar de Condumex (*Historia de las Indias*

fueron textos centrales para la difusión de novedades de las Indias, y su relevancia se ve sobre todo en el hecho de que incidieron en la redacción de crónicas posteriores. Es bien sabido, por ejemplo, que Bernal Díaz compuso su *Historia verdadera* motivado en gran parte por los textos del soriano, y en su prólogo apunta que su intención es señalar los "borrones, e cosas escritas viciosas, en un libro de Francisco López de Gómara, que no solamente va errado en lo que escrivió de la Nueva España, sino que también hizo errar a dos famosos historiadores que siguieron su Historia, que se dizen el doctor Illescas, y el Obispo Paulo Iobio".[2] También fueron muchos los estudiosos que tomaron las obras de Gómara como fuente para sus propias crónicas, como Cervantes de Salazar, quien le refuta algunos datos, o el Inca Garcilaso de la Vega, que lo cita bastante y le hace varios reproches. Sin embargo, López de Gómara no fue un cronista de las cosas del Nuevo Mundo, por lo menos no en principio; más bien le interesaba escribir sobre todos los sucesos de su época que afectaban de manera significativa a España. Los hechos de Indias entraban definitivamente en este rubro, pero Gómara escribió primero sobre los corsarios del Mediterráneo, que eran un verdadero problema para la economía y la seguridad de la península ibérica, así como para su política exterior. Además recogió una serie de noticias sobre sucesos y personajes relevantes del periodo carolino, y los registró a modo de apuntes en sus *Anales de Carlos V*. Aunque ninguno de estos textos fue publicado en su época, se sabe que sirvieron como fuente a Prudencio de Sandoval para su *Historia del Emperador Carlos V*, que escribió a principios del siglo XVII.[3]

---

y La conquista de México, Agustín Millán, Zaragoza, 1552, México, 1978. Hay que señalar que la fecha de 1552 en la portada de esta edición también debe ser una errata, y en el interior del libro se indica 1553).

[2] Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, José Antonio Barbón Rodríguez, ed., El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-Servicio Alemán de Intercambio Académico-Agencia Española de Cooperación Internacional, México, 2005, p. 1.

[3] Los *Anales* fueron publicados en 1912 por el historiador norteamericano Roger Bigelow Merriman en edición bilingüe, con el título de *Annals of the Emperor Charles V* (Clarendon, Oxford). En cuanto al texto sobre los corsarios, hay dos versiones: la primera es la *Chronica de los muy nombrados Omiche y Hayardin Barbarrojas*, que López de Gómara envió manuscrita al marqués de Astorga en 1545, y que

Aunque su obra no es tan extensa como la de otros cronistas, el hecho de que Gómara haya dedicado su pluma exclusivamente al discurso historiográfico indica la importancia que daba a la labor del historiador; esto se aprecia más si se considera que durante mucho tiempo buscó en la corte el puesto de cronista imperial, que nunca consiguió. En estas páginas estudiaré el concepto que López de Gómara tenía sobre la historia, revisando los preliminares de su *Crónica de los Barbarroja* y los de sus historias de las Indias y de la conquista, que es donde expone sus ideas. Estos textos no son manuales ni preceptivas, sino dedicatorias en las que habla sobre lo que considera que es la historia, su finalidad y sus características, pero la forma como los escribió dificulta un poco comprender bien todas sus ideas, problema que se debe sobre todo al carácter de su estilo. Uno de los aspectos que más apreciaba López de Gómara en la escritura era la expresión breve y precisa, y al revisar sus textos puede verse que él era el primero que intentaba cumplir con este principio: como advierte en el prólogo a su *Historia general de las Indias*, el "romance" que lleva su obra "es llano y cual ahora usan; la orden, concertada e igual; los capítulos cortos para ahorrar palabras; las sentencias, claras aunque breves".[4] Tal vez el cuidado que debe haber tenido al componer sus historias podría explicar que su producción literaria no sea más extensa, lo que no importa porque, como se ve, para él la brevedad era algo deseable. Sin embargo, el mismo cuidado por

---

permaneció inédita hasta que se incluyó en el volumen VI del *Memorial Histórico Español* (Madrid, 1853, pp. 331-439. Para mi estudio uso esta edición y resumo el título como *Crónica de los Barbarroja*). La otra versión es el texto que Gómara siguió trabajando y corrigiendo hasta poco antes de su muerte y que al parecer pretendía publicar con el nombre de *Guerras del mar del Emperador Carlos V*. Nora Edith Jiménez opina que deben haber quedado dos copias completas manuscritas de esta versión, una de las cuales usó Prudencio Sandoval como fuente, y la otra fue usada por un copista de Juan Ginés de Sepúlveda que hizo un compendio donde comenta y resume el escrito de Gómara; este compendio es el otro texto que se ha conservado, y fue encontrado recientemente (véase la introducción de las *Guerras del mar del Emperador Carlos V [Compendio de lo que trata Francisco López en el libro que hizo de las guerras de mar de sus tiempos]*, ed. y estudio de Miguel Ángel de Bunes y Nora Edith Jiménez, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid, 2000, p. 46).

[4] "A los leyentes" en *Historia general de las Indias*, ed. cit., fol. IIr.

conseguir esa brevedad en sus prólogos, "ahorrando palabras", dio como resultado que no se extendiera para aclarar sus conceptos; de hecho parece que Gómara da por sentado que los lectores sabrán de qué está hablando, y por eso el sentido de lo que piensa sobre la historia queda a veces muy vago. Por ello, para comprender sus ideas sobre la historiografía, hay que leer sus prólogos teniendo en cuenta su formación, las características de la cultura del momento y la situación y sucesos de la época en que vivió.

No hay muchos datos sobre la vida de Gómara, pero se sabe que tuvo acceso a la cultura y al ambiente educativo humanistas. En Soria fue alumno del bachiller Pedro de Rhua, que tenía una vasta cultura y sólida formación. Se sabe que alrededor de 1530 llegó a Italia y que en Bolonia asistió como capellán al colegio de San Clemente. Aun sin estar matriculados, los capellanes tenían acceso a la biblioteca y podían escuchar lecciones; puede suponerse que Gómara aprovechó esto y que, "por el tipo de argumentación, autoridad y referencia que encontramos [en sus escritos, las lecciones que escuchó] pudieron haber sido de artes o de teología".[5] Ahí conoció a Juan Ginés de Sepúlveda, importante latinista, teólogo y filósofo político que más tarde sería confesor y cronista de Carlos V; según Nora Jiménez, Sepúlveda se convertiría en el modelo a seguir de Gómara y fue por él que se interesó en ser historiador. En Venecia, Gómara entró en contacto con Diego Hurtado de Mendoza, que era embajador español y recibía en su casa a artistas y estudiosos importantes como Tiziano, Manuzio y Paulo Jovio. Don Diego permitía que los visitantes consultaran su biblioteca, en la que tenía una colección de manuscritos latinos y griegos (y seguramente ahí Gómara conoció muchos textos y autores relevantes). Aunque no hay registros de que se haya matriculado en alguna universidad, las características de su

[5] Nora Edith Jiménez intenta reconstruir detalles de la vida de López de Gómara, especulando con los pocos datos que registra en sus *Anales de Carlos V* y considerando los sucesos históricos y el ambiente cultural de la época. Revisando el fondo de las bibliotecas a que pudo haber tenido acceso Gómara, Jiménez especula también sobre dónde conoció a los autores que menciona. Opina, por ejemplo, que la obra de Gómara muestra gran interés por la geografía e historia y que en San Clemente pudo haber leído las *Epístolas* de Cicerón, los *Hechos y dichos* de Valerio Máximo, la *Geografía* de Ptolomeo, las obras de San Jerónimo anotadas por Erasmo, textos de Tito Livio, la *Vida de los doce césares* de Suetonio (*op. cit.*, pp. 58 s.).

obra y los autores a que refiere en sus escritos son señal de que tuvo una educación humanista sólida. Conoció bien a los clásicos, imitó sus modelos y aprendió de estudiosos importantes.

La formación de Gómara implica que sus ideas sobre la historia no pueden estar en lo general muy alejadas de lo que pensaban otros autores de la época o de lo que decían los clásicos. Eso significa que para este cronista, como para otros humanistas del siglo XVI, la historiografía era sobre todo un tipo de narración cuyo objetivo era instruir o explicar.[6] En tanto que discurso, su escritura debía ceñirse a un modelo retórico que regulaba la forma y articulación correctas de sus partes (la ordenación cronológica de los sucesos narrados, la forma de describir lugares o personajes, de usar algunas figuras retóricas, o de insertar comentarios y sentencias del cronista); así se aseguraba que el texto tuviera un orden coherente, pero también que fuera armonioso y estético. Este discurso, además, debía apegarse estrictamente a la verdad, es decir, contar hechos verdaderos sin ocultar o exagerar.

También hay que recordar que López de Gómara trabajó durante el periodo en que España se expandía y se consolidaba como imperio, y había que luchar para conservar territorios muy alejados entre sí, afianzar las fronteras y controlar las rutas marítimas. En Europa y el Mediterráneo, España debía enfrentar a los países vecinos de sus posesiones, pero sobre todo a la amenaza turca, mientras que en las Indias buscaba "pacificar", cristianizar y poblar. Al igual que muchos autores de la época, Gómara parece haber sentido la necesidad de apoyar y justificar las acciones de la política imperial mediante sus escritos, en función de promover y ayudar a la consolidación del poder español.[7] Los autores españoles, así, escribían su discurso guiados por la idea de que se debía defender la cristiandad en el mundo y de que Carlos V era el único príncipe capaz de lograrlo, ya fuera luchando contra los turcos, o evangeli-

[6] Véase Juan Luis Vives, *Del arte de hablar*, ed. y trad. de José Manuel Rodríguez Peregrina, Universidad de Granada, Granada, 2000, p. 137.

[7] La obra de Ginés de Sepúlveda, por ejemplo, quiere ser un sustento filosófico de la política y acciones del imperio carolino. Así, justifica el trato que los conquistadores dieron a los habitantes de América, o bien, exhorta a la guerra contra los turcos.

zando a los indios para traerles la salvación al hacerles conocer el Dios verdadero.

Teniendo en cuenta los aspectos que he mencionado –los cuales pueden encontrarse tanto implícita como explícitamente a lo largo de la obra de López de Gómara–, en las siguientes páginas intentaré revisar los conceptos que este cronista tenía sobre la historiografía, centrándome en lo que dice sobre la historia, sus fuentes y sus funciones.

En la dedicatoria que hace al marqués de Astorga cuando le envía su *Crónica de los Barbarroja*, Gómara ofrece lo que parece una definición de la historia:

> Dos maneras hay, muy ilustre Señor, de escrevir historias; la una es cuando se escribe la vida, la otra cuando se cuentan los hechos de un emperador o valiente capitán. De la primera usaron Suetonio Tarquillo, Plutarco, Sant Hieronimo y otros muchos. De aquella otra es el común uso que todos tienen de escribir, de la cual para satisfacer al oyente bastará solamente relatar las hazañas, guerras, victorias y desastres del capitán: en la primera hanse de decir todos los vicios de la persona de quien se escribe; verdadera y descubiertamente ha de hablar el que escribe vida; no se puede bien escribir la vida del que aun no es muerto; las guerras y grandes hechos muy bien, aunque esté vivo [...] Ninguno me reprehenda al presente, si dixere algo, o echare menos alguna cosa en esta mi scriptura, pues no escrivo vida sino historia.[8]

Puede verse en este fragmento que Gómara concibe dos tipos de textos historiográficos, a los que denomina "vida" e "historia". Según lo plantea, no parece que los entienda como subtipos de algo más general (como "subgéneros" de una "Historia"), sino que los considera formas de relatar (de "escribir historias"). Igual que para otros humanistas, para Gómara se trata de dos maneras distintas de componer discursos; de estos discursos dice que deben hablar sobre asuntos o hechos de una persona, y que se diferencian entre sí principalmente por los aspectos que privilegia cada uno.

[8] "Al muy ilustre señor don Pedro Álvarez Osorio, marqués de Astorga" en *Crónica de los Barbarroja*, p. 331.

Walter Mignolo observa cómo este planteamiento revela elementos que ayudan a conocer algo sobre lo que se pensaba en el siglo XVI que era la historia. Hay que recordar que en ese periodo los conceptos de lo que era la historiografía no estaban siempre del todo claros, o al menos no se expresaban con claridad. El uso de los vocablos con que se nombraban los discursos historiográficos, por ejemplo, era un tanto vago: los términos historia, crónica, anales y relación, por ejemplo, podían aceptarse como sinónimos, aunque cada uno también designaba tipos de textos diferentes con formas, características y finalidades específicas.[9] Además no siempre parecen claras –o no siempre se expresan con claridad– las características que se atribuían a cada tipo de discurso.[10] En todo caso, Mignolo señala que el planteamiento de Gómara implica que la historia era el tipo discursivo predominante en la época, pues era "el común uso que todos tienen de escribir". También observa que, al intitular su texto "crónica", Gómara admite que el término es sinónimo de historia y, finalmente, opina que al distinguir la historia de la vida, reconoce que había otras formas posibles de discurso historiográfico.[11]

Sin embargo, al revisar lo que Gómara dice de cada tipo de discurso, puede verse cómo la diferencia que plantea no es tan sustancial; a primera vista podría no parecer así porque de las vidas sólo dice que deben hablar sobre los vicios de un personaje (y por ello también de las virtudes). En este sentido, podría entenderse que escribir vidas sería hacer retratos morales o de carácter, en tanto que lo que llama historia sería la narración de sucesos y hazañas. Sin embargo, no deja claro si las vidas serían

[9] Véase Roberto González Echevarría, "Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista", en *Historia y ficción en la narrativa hispanoamericana: Coloquio de Yale*, Monte Ávila, Caracas, 1976, p. 155 y Walter Mignolo, "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", *Modern Language Notes*, 96 (1981), p. 380.

[10] Mignolo identifica algunos rasgos que tratadistas y cronistas de Renacimiento atribuían a diferentes discursos historiográficos: el estilo de los anales, por ejemplo, era parco y su rasgo distintivo era ser ceñido, y al revisarlos se ve que se limitan a la cronología; la historia podía ser general o particular, y su lenguaje debía ser más decoroso que el de la épica (porque la primera busca la verdad en tanto que la segunda la verosimilitud). Algunos caracterizaban la crónica como un discurso difuso (*op. cit.*, p. 375).

[11] *Ibid.*, pp. 384 s.

sólo retratos o se ocupan además de otras cosas, y esta vaguedad se nota también en otros autores que sugieren una diferencia similar entre éstas y la historia. Pedro Mexía, por ejemplo, en 1549 habla de escribir "la *vida* e *historia* del invictísimo emperador Carlos Máximo [...]; porque sus *virtudes y excelencias* son tan grandes, y sus *hechos y hazañas* tantas y tan altas, y los *acaecimientos de sus tiempos* tan maravillosos...", y más adelante dice: "volviendo pues, al *cuento de nuestra historia*, porque *el de sus virtudes* ella misma lo irá contando y descubriendo..."[12] Por la forma como lo expresa podría pensarse que en su opinión "escribir la vida" es referirse sólo a las virtudes, en tanto que la historia habla de las hazañas del personaje y los acaecimientos de su tiempo; pero también parece decir que las virtudes del personaje no sólo se enumeran sino que también se deducen de la relación de sus hechos. Aunque no hay mucha claridad sobre lo que implica escribir vidas, tal vez para estos autores no sea un tipo de discurso que se limite a describir la personalidad o mencionar los vicios y cualidades de alguien. Según lo plantea Plutarco –a quien se señala como uno de los modelos o inspiraciones principales de Gómara–, estos retratos se configuran además relatando situaciones pasajeras, bromas y anécdotas de la vida de un personaje, cosas que podrían parecer insignificantes pero que "reflejan mejor el carácter, que batallas de muchos muertos o los más vistosos ejércitos y asedios de ciudades".[13] Para Plutarco, escribir vidas implica también relatar hechos que sirvan como testimonio del carácter del biografiado, y aunque Gómara no lo diga de manera explícita, podría pensarse que opina igual. En última instancia, en tanto que las considera una manera de escribir historias, para Gómara las vidas deben haber sido una narración tanto como lo que llama historia, es decir, ambas son relatos de hechos.

En cuanto a lo que Gómara llama historia, en su conceptualización se ve que sólo considera las narraciones de hechos. Parece

[12] Pedro Mexía, *Historia del emperador Carlos V*, ed. de Juan de Mata Carriazo, Espasa-Calpe, Madrid, 1945, p. 3 y p. 40 (las cursivas son mías).

[13] *Vida de Alejandro*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, t. I, p. 5. La relación entre estos dos autores se sustenta señalando la paráfrasis que Gómara hace de Plutarco, cuando dice que escribe historias y no vidas, mientras que Plutarco pretende no escribir historia sino vidas.

no contemplar siquiera las historias naturales o morales, si bien en sus libros no faltan las descripciones de la naturaleza de los lugares, o de las costumbres de sus habitantes; y también cuenta el origen, "antigüedades" y desarrollo de algunos pueblos. Pero evidentemente lo que privilegia es seguir las hazañas de los personajes. Es significativo que al hablar de las vidas y de la historia considera que los hechos relatados se relacionan necesariamente con el personaje del que se habla. Entonces, según lo afirma Gómara, la diferencia entre las vidas y la historia dependería primero de si se narran las grandes hazañas o –siguiendo a Plutarco– si se dan detalles que permitan conocer la personalidad del personaje. Estos aspectos, sin embargo, no se excluyen mutuamente: hay que recordar que Plutarco escribió vidas, pero no pudo evitar incluir las acciones gloriosas de sus personajes; de igual forma, en sus historias Gómara incluye descripciones y emite opiniones sobre el carácter de los personajes (en la *Crónica de los Barbarroja*, por ejemplo, justifica la huida de Hayardin ante la armada española, calificándola como un acto de cordura y no de cobardía);[14] también Pedro Mexía escribió juntas la historia y la vida. En este sentido, el único elemento que parecería servir para diferenciar estos tipos de discurso historiográfico sería considerar si el personaje está vivo o muerto: sólo si se habla de alguien que ya no vive es posible relatar todos sus hechos. Por eso Gómara se disculpa de antemano si omite o equivoca algo pues, al escribir historia, necesariamente le faltará información porque los personajes de los que habla no han consumado todos sus hechos: "aunque pienso, si los alcanzare en días, de escrevir asimesmo sus vidas".[15] Éste, claro, no es un concepto único de Gómara o de su época, y puede recordarse que más de medio siglo después Ginés de Pasamontes lo mencionará hablando con Don Quijote del libro que escribía sobre su vida: "¿Cómo puede estar acabado [mi libro], si aún no está acabada mi vida?".[16]

Sin embargo, la distinción que propone Gómara sigue siendo algo difusa, pues hacia el final de la cita parece sugerir que podría

[14] P. 32.

[15] *Ibid.*, p. 332.

[16] Miguel de Cervantes, *El ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Luis Andrés Murillo, ed., Castalia, Madrid, 1978, p. 272.

escribirse –aunque mal– la vida de alguien aún vivo, o bien, sólo la historia de quien ya murió ("no se puede bien escribir la vida del que aún no es muerto; las guerras y grandes hechos muy bien, aunque esté vivo"). Lo que sí queda bien claro es que para este cronista la historia era esencialmente lo que hoy llamaríamos biografía, pero en tanto que narración de los hechos de hombres destacados (como para Plutarco): los hechos de capitanes, que dirigen ejércitos en hazañas gloriosas (o que sufren grandes desastres); de emperadores, que gobiernan a los hombres y capitanes (o en todo caso, de los sucesos que ocurren durante sus reinados). Y así lo dice, no sólo en el pasaje citado, sino cuando menciona que pretende escribir sobre la conquista de México: en su *Historia general de las Indias* avisa que no hablará ahí mucho sobre las hazañas de Cortés, pues por la grandeza e importancia de éstas quiere escribirlas por separado y más en extenso, a imitación de Polibio y Salustio "que sacaron de las historias romanas, que juntas y enteras hacían" las vidas de personajes particulares para contarlas.[17]

Esta concepción de López de Gómara es tal vez lo que provocó las críticas que le hicieron sus detractores, pues lo lleva a contar las hazañas de muchos como si fueran acciones gloriosas de pocos hombres; y por lo general esos pocos son hombres prominentes. En especial, Bernal Díaz se queja de que Gómara elogie sólo a Cortés "porque toda la honra y prez [de la conquista] la dio sólo al marqués don Hernando Cortés, e no hizo memoria de ninguno de nuestros valerosos capitanes y fuertes soldados".[18]

Para Gómara, la historia como biografía no es sólo un concepto teórico sino un precepto, como puede verse al revisar su obra. La *Historia general de las Indias* empieza con una descripción del mundo para indicar el lugar donde están las nuevas tierras, y también incluye descripciones de la naturaleza y de los habitantes. De esta manera, al igual que otros cronistas, Gómara busca explicar la existencia del Nuevo Mundo para tratar de integrarlo al mundo concebido por los europeos, además de informar sobre las "novedades" que se encontraron. Pero cuando habla de los sucesos

[17] Fol. XXr.
[18] *Op. cit.*, p. 45.

en las Indias, los refiere en relación con los hechos y acciones de los capitanes que las exploraron y conquistaron, e incluye esbozos biográficos de algunos. Sin embargo, el carácter biográfico que tiene la historia para Gómara puede verse mejor en su *Crónica de los Barbarroja* –donde cuenta la historia y hechos de los dos corsarios– y sobre todo en la *Historia de la conquista de México*. Este libro se presenta como segunda parte de la *Historia general*, pero empieza hablando sobre el nacimiento y vida de Hernán Cortés: se menciona su genealogía, se habla sobre sus estudios e intereses, de su paso a las Indias y a la tierra firme, y se cuentan algunas anécdotas de sus correrías de juventud. Después, la conquista se narra como si fuera una serie de hazañas realizadas o dirigidas por el capitán, y las referencias a otros soldados o a los habitantes y cultura de México parecen digresiones del discurso. Además, el libro no cierra con la consumación de la conquista, con la fundación de la ciudad de México o con la narración de otra campaña en la Nueva España. Primero cuenta la participación de Cortés en la campaña de Argel, luego da información sobre su muerte y familiares, y cierra con las exequias y un retrato moral del conquistador. Puede verse que, más que la historia de la conquista, es una narración de la vida y hazañas de Cortés.[19] Incluso la estructura que he descrito se apega, con algunas variaciones, al esquema de escritura de las vidas de Plutarco, como observa Nora Jiménez. Esta estudiosa ya señaló cómo diversos historiadores de la tradición occidental tomaron el esquema de la biografía plutarquiana, lo desarrollaron y ampliaron cambiando el énfasis de los textos para destacar la virtud del biografiado, con una intención moralizante. También observó que Gómara imitó el modelo, usándolo incluso al hacer semblanzas cortas de otros personajes en sus *Anales*, en sus historias y en la *Crónica de los Barbarroja*.[20] Pero la imitación que hace del modelo de escritura de Plutarco se aprecia sobre todo cuando explica que tiene un proyecto de trabajo similar al de éste:

[19] Y tal vez por eso Lesley Byrd Simpson se permite traducir este texto al inglés, cambiando el título a *Cortés: the life of the conqueror by his secretary* (University of California, Berkeley, 1964).

[20] *Op. cit.*, p. 215.

> Ansí yo también escribiendo las maravillosas cosas de Cortés, quiero escribir hechos de Barbarroja para darle compañero [...] para que cuando vea las [cosas] del marqués del valle entienda y conozca muy bien en qué son iguales estos dos tan nombrados capitanes, Cortés y Barbarroja, y cuan diferentes principios y sucesos tuvieron entrambos, y cuan diversamente hoy día vive cada cual con su rey y señor.[21]

Y es cierto que al leer las historias de Gómara sobre Cortés y el primer Barbarroja pueden encontrarse elementos que permitirían comparar a ambos personajes en cuanto a su astucia, su valor, su habilidad. Pero Gómara habla de una acción específica que hicieron tanto el capitán español como el corsario, y la elogia como el proceder de hombres valerosos y grandiosos: tanto Barbarroja como Cortés hundieron sus naves y quedaron en territorios peligrosos "sin esperanza de poder escapar", para evitar que sus hombres huyeran de las empresas que les darían gloria. "Pocos ejemplos de éstos hay, y aquellos son de grandes hombres, como fue Omiche Barbarroja, del brazo cortado, que pocos años antes [que Cortés] quebró siete galeotas y fustas por tomar a Bujía, según largamente yo lo escribo en las batallas de mar de nuestros tiempos".[22]

Tal vez el enfoque biográfico con el que Gómara trabajó la historia se deba a ese interés por destacar al individuo, que se señala como característico del Renacimiento. En las biografías de la época se presenta a los personajes como poseedores de virtudes que apreciaba la sociedad, y en este sentido sus historias serían más el culto a héroes institucionales. Sin embargo, las biografías señalan también los logros individuales, y aunque se hable sobre hombres notables no es siempre sólo porque sus linajes los hacían ilustres, sino porque sus hechos merecían ser señalados y recordados. Gómara escribió la historia de quienes consideraba grandes capitanes, pero no todos sus biografiados tuvieron nacimientos notoriamente ilustres, y en algunos casos sus orígenes son oscuros o incluso "indignos". Cuando es posible, Gómara anota los elementos

[21] *Crónica de los Barbarroja*, p. 335 s.
[22] *Historia de la conquista de México*, fol. XXVIr. y v.

del origen noble de sus personajes, pero lo que parece importarle es que destaquen por sus hechos y que hayan alcanzado la grandeza gracias a sus propios esfuerzos. Nora Jiménez observa que Gómara no suele atribuir el triunfo de los biografiados (o su ruina) a la providencia, al destino o al azar, sino que señala el esfuerzo personal.[23] A Gómara le importaba señalar que la virtud no depende sólo del linaje, que la valía de las personas se demuestra por sus hechos y hazañas, y que la grandeza de estos individuos debería ser reconocida y recompensada. Así lo sugiere cuando describe cómo los turcos organizaban sus asuntos y parece insinuar que en España debería hacerse de la misma manera: "Allende desto, [el turco] no nombra así como quiera, *no por favor ni por linajes* sus capitanes generales ni ordinarios; ni los provedores ni contadores mayores, ni tampoco los del consejo de guerra, *sino que escoge en todo su ejército los más valientes, los más diligentes, y para cada oficio los mejores*".[24]

El recuento y elogio de los hechos y virtudes de alguien, y su exaltación como héroe en las biografías humanistas puede tener varios propósitos. Por un lado, era una forma de rendir homenaje y reconocer las hazañas de quienes consiguieron cosas apreciables o importantes para su sociedad, como se señala en la dedicatoria a Baliano de Fornari que antecede la *Vida del almirante* de Hernando Colón: "es opinión de sabios que el hombre no puede dar mayor muestra de gratitud a quien le ha favorecido, que por medio de honores", y una forma de honrarlo es escribir y publicar su historia para inmortalizar "el nombre de un tan varón claro, merecedor de vivir en la memoria de los hombres".[25] Escribir una biografía también podía ser el medio para reivindicar el nombre de alguien cuya fama estuviera en entredicho, bien fuera por intrigas políticas, por acusaciones o por informaciones "erradas" que publicaran otros autores.[26] Otro objetivo de las biografías puede haber sido el de servir como reportes detallados que dieran testimonio de las hazañas

[23] *Op. cit.*, p. 218.

[24] *Crónica de los Barbarroja*, p. 348. Las cursivas son mías.

[25] *Vida del almirante don Cristóbal Colón*, Ramón Iglesia, ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1984, pp. 24 s.

[26] Opina Ramón Iglesia que Hernando Colón decidió escribir la vida de su padre debido a la polémica ocasionada por pleitos entre la familia del

del biografiado y sus servicios a la Corona; de esta manera podría justificarse que los biografiados o sus descendientes solicitaran las recompensas y honores que merecían. Estos objetivos pueden relacionarse con algunas de las funciones que Gómara atribuye al discurso histórico, y que revisaré brevemente a continuación.

Empezaré por una función de la historia que se usa más bien como tópico literario, pero no por eso tiene menos validez. "Toda historia –dice Gómara en su preliminar a los leyentes–, aunque no sea bien escrita, deleita. Por ende, no hay que recomendar la nuestra, sino avisar cómo es tan apacible cuanto nueva por la variedad de cosas, y tan noble como deleitosa por sus muchas extrañezas".[27] Lo que plantea aquí es algo que muchos cronistas relacionaban con la historia, e implicaba que el deleite que puede dar un texto depende de lo que se aprende de éste y no sólo de su adorno y buena escritura. Gómara, no obstante, está consciente de que su historia tiene además un estilo muy bien cuidado, lo que la haría doblemente atractiva. Puede decirse que de la función implícita en este tópico, derivan las otras funciones que Gómara le atribuye a la historia, pues tienen que ver con la enseñanza.

Es en la dedicatoria a Martín Cortés que aparece en su *Historia de la conquista de México*, donde Gómara enuncia explícitamente lo que considera son las funciones principales de la historia: ésta, dice, sirve para "memoria, aviso y ejemplo de los otros mortales".[28] Sobre la función de la historia como memoria, explica Gómara que se trata de registrar los hechos gloriosos que dan testimonio de la honra de un hombre, porque así se puede perpetuar su fama en el tiempo, aunque se pierdan sus bienes o los imperios.

Sobre su utilidad como "aviso" no da explicación, pero puede deducirse algo al revisar sus crónicas. Como se ha mencionado antes,

---

descubridor y la Corona. Como la fama de Cristóbal se vio en entredicho, también afectaba la de sus herederos (*ibid.*, p. 10). González Echevarría observa algo similar sobre la historia que el Inca Garcilaso de la Vega escribió sobre su padre. Se trataba de reivindicar a su padre para poder reclamar sus derechos como hijo de uno de los conquistadores (véase *Mito y archivo: una teoría de la narrativa latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, p. 158).

[27] *Ibid.*, f. Ir.

[28] Ed. cit., f. Iv.

Gómara escribe sobre asuntos que son relevantes para la política y la vida españolas del momento, y en ese sentido son temas apremiantes. Parece, por ejemplo, que le gustaría usar su *Crónica de los Barbarroja* para llamar la atención del emperador –o de algún noble que la leyera– sobre el peligro que constituían los corsarios, señalando que la vulnerabilidad española se debía a malas decisiones, como el desmantelamiento de la armada de Barcelona que protegía las costas.[29] En ese sentido, la utilidad de la historia como aviso sería incitar a la acción para poner una pronta solución a los problemas: "si esto [el problema corsario] importa tanto a nuestra nación, [tal vez mi crónica sirva] para ver y tentar si habría algún medio o remedio a tantos azotes [...] ¡Ojalá tan fácil pudiese remediarse como llorar, proveer como leer".[30] Pero la solución no dependería sólo de recordar el problema y pedir acciones, sino de conocer todo lo posible sobre los turcos para encontrar las claves de su ruina futura y poder poner "remedio a tantos azotes"; y ese conocimiento para comprender y vencer a los turcos se encontraría en los textos de historia.[31]

La ejemplaridad ha sido la función principal de las crónicas en diversas culturas y épocas, y para Gómara es –como para Plutarco– muy importante. El carácter ejemplar de la historia es el primero que señala a Martín Cortés cuando le dedica la *Historia de la conquista*:

> A ninguno debo intitular, muy ilustre señor, la *Conquista de México*, sino a vuestra señoría, que es hijo del que lo conquistó para que, así como heredó el mayorazgo, herede también la historia. En lo uno consiste la riqueza, y en lo otro la fama; de manera que andarán juntos honra y provecho. *Más, empero, esta herencia os obliga a seguir mucho lo que vuestro padre* Fernando Cortés hizo, como a gastar bien lo que os dejó.[32]

[29] *Crónica de los Barbarroja*, p. 358.

[30] *Ibid.*, p. 334.

[31] Muchos escritores españoles del siglo XVI expresaron esta utilidad de los textos sobre los turcos, como observa Alexandra Merle (*Le miroir ottoman, une image politique des hommes dans la littérature géographique espagnole et française (XVI-XVII siècles)*, Presses de l'Université de Paris, París, 2003, p. 125).

[32] Ed. cit., f. I. Las cursivas son mías.

Si la historia narra los hechos de personajes virtuosos que deben emularse, Gómara plantea a Martín Cortés que la historia de su padre debería ser para él un espejo de comportamiento. La historia es entonces, según el planteamiento de Gómara, tanto un monumento como un elemento de enseñanza.

Para Gómara no cualquier narración puede considerarse historia, sino que requiere ciertas características. En un texto que antecede a los preliminares de su *Historia general de las Indias* en la edición de 1552, nombra a Pedro Mártir de Anglería, Fernando Cortés y Gonzalo Fernández de Oviedo como verdaderos historiadores, y explica:

> Estos autores han *escrito mucho de Indias*, e impreso sus *obras que son de sustancia. Todos los demás, que andan impresos, escriben lo suyo y poco.* Por lo cual no entran en el número de los historiadores. Que si así fuese todos los capitanes, y pilotos que dan relación de sus entradas, y navegaciones, en los cuales son muchos, se dirían historiadores.[33]

Luego se incluye a sí mismo entre los historiadores. Como puede verse, la brevedad de Gómara impide otra vez entender con claridad sus conceptos, pero cabe aventurar alguna interpretación. En primer lugar, sólo reconoce como historiográfica la obra de quienes han "escrito mucho", pero no creo que se refiera a la cantidad de textos o al volumen de sus obras (si bien las de Anglería, Oviedo y Cortés son bastante extensas). Más bien supongo que habla de los escritos de quienes se han ocupado lo suficiente del tema, que han indagado bastante y consiguieron tanta información como para ser considerados autoridad. Creo que también se refiere a esto cuando habla de la "sustancia" que deben tener las obras, es decir que considera que la historia debe recoger y narrar suficiente material; pero tal vez hay que tomar en cuenta también que, según el *Diccionario de autoridades*, substancia vale también por "compendio o extracto" y substanciar vale como "compendiar, comprobar y averiguar enteramente la verdad o realidad de alguna cosa".[34]

[33] Ed. cit. Las cursivas son mías.

[34] *S.v.* SUBSTANCIA, SUBSTANCIAR, ed. facsim., Gredos, Madrid, 1969 (en adelante, *Autoridades*).

Una narración de sustancia, entonces, sería además un compendio rico en información comprobada y bien averiguada.

Como se ve, Gómara excluye del género histórico los escritos que hablan poco y sólo de lo relativo al autor; esta afirmación hace pensar que para él la historia debe tratar temas amplios y trascendentes para una generalidad de lectores, y no sólo de aventuras personales. Y si bien él narra las hazañas de individuos (de Cortés, de Barbarroja o de quienes persiguieron al corsario), se ocupa de hechos que parecen decisivos en tanto que afectan o benefician a la Corona española (como en general el descubrimiento del Nuevo Mundo y la conquista de México), o bien porque son hazañas dignas de ser narradas para retratar al biografiado. Entonces, para Gómara se trata de contar los hechos particulares de individuos eminentes en la medida en la que el resultado de éstos sea trascendente. Pero en sus narraciones, como ya se ha dicho, no sólo habla de las vidas de sus personajes, sino también incluye información de los pueblos y de los lugares por los que pasan sus biografiados, de manera que sus historias no sólo cuentan aventuras sino que instruyen sobre aspectos desconocidos o nuevos.

Hay otro aspecto que creo conveniente revisar, y tiene que ver con lo que opina Gómara de cómo deben contarse los sucesos. Además de la brevedad que ya se comentó, para este cronista es importante que la historia se limite a informar sobre los hechos comprobados, dejando fuera los relatos de cómo sucedieron. Esto se debe –según explica– a que la relación de detalles particulares implica subjetividad, pues siempre habrá discrepancia entre las versiones de diferentes testigos sobre un hecho: "Por tanto se debe contentar quien lee historias de saber lo que desea *en suma y verdadero*; [...] lo general ofende poco si es público, aunque toque a cualquiera; *la brevedad a todos place; solamente descontenta a los curiosos*, que son pocos, y a los ociosos que son pesados".[35] En este sentido, a Gómara le parece suficiente dar cuenta de los hechos que sin lugar a dudas hayan ocurrido, pero no analizar o discutir las particularidades. Aunque tiene, me parece, una razón de peso para opinar que la crónica sólo debe relatar con brevedad

[35] *Historia general de las Indias*, *loc. cit.* Las cursivas son mías.

y de forma general y sumaria, y se relaciona con el aspecto más importante que debe cuidarse en la historiografía: la narración de la verdad. Gómara opina que la brevedad sólo molesta al curioso, es decir al que "desordenadamente desea saber las cosas que no le pertenecen",[36] y con esto parece decir que una narración con detalles particulares sólo serviría para entretener a los ociosos; pero lo que es más grave, es que podría incurrirse en engaños (incluso involuntariamente), dado lo difícil que es –en su opinión– conocer los detalles verdaderos de cada caso. En este sentido me parece que coincide, aunque indirectamente, con una opinión de su maestro Pedro de Rhua quien dice sobre los curiosos que "eran de saber y calumniar los hechos y vidas ajenas, [y no hay] ejercicio en que menos honra se gane que en obra ajena querer mostrar ingenio".[37] La narración llena de particularidades dudosas sería, entonces, mentirosa aunque elocuente e ingeniosa, producida sólo para entretener a los ociosos. Y éste es el carácter que Gómara le atribuye a los libros de caballerías: le parecen muy bien escritos, elocuentes pero falsos. La historia según Gómara sería la biografía de un hombre eminente, en la que se narren sólo hechos verdaderos de manera breve y sumaria, para evitar cualquier duda.

Ahora revisaré otro aspecto relacionado con la historiografía que a Gómara parece haberle preocupado bastante, por lo menos en la medida que necesitaba justificar su actividad. En principio se trata de las circunstancias del cronista en relación con los hechos que narra. En el prólogo a su *Crónica de los Barbarroja* Gómara comenta que sus amigos le han aconsejado no escribir sobre los moros, dado que él es clérigo; no creo que el hecho de que un cristiano y religioso del siglo XVI escribiera sobre los "infieles" fuera una práctica reprensible en la época, sino que se trata de un recurso mediante el cual Gómara se permite iniciar su argumentación.[38] Lo

[36] *S.v.* CURIOSO, *Autoridades*.

[37] "Carta tercera" en *Cartas de Rhua lector en Soria sobre las obras del Reuerendísimo señor Obispo de Mondoñedo dirigidas al mesmo*, Juan de Junta, Burgos, 1549, f. 36r.

[38] Hay que recordar que desde el siglo XV fueron muchos los autores cristianos –religiosos y seculares– que escribieron sobre los turcos y los moros, como puede verse al repasar la extensa bibliografía que estudia Alexandra Merle. Algunas crónicas sólo hacen menciones breves, pero hay bastantes textos que hablan casi

que le interesa es defender la idea de que alguien pueda escribir crónicas de sucesos en los que no participó, o que no atestiguó: "si por ser yo cristiano y clérigo, si por no ceñir espada, ni haberme hallado en las batallas y guerras que escribo, no sé o no puedo decir verdad en la historia, digno soy de cualquier reprensión; mas si la digo, ¿por qué me han de tachar?"[39] Para Gómara es muy importante que esto se valore porque ésa es su situación (y es lo que más tarde le reprochará Bernal Díaz cuando califique de falsas o erradas sus narraciones: para desacreditar las crónicas del soriano, Bernal hace hincapié en el hecho de que éste ni siquiera puso un pie en las Indias).[40] El argumento principal con que se defiende Gómara es que muchos clérigos escribieron sobre guerras y acontecimientos que seguramente no presenciaron, pero también menciona que algunos escribieron crónicas de hechos pasados (sobre los que ni siquiera pudieron entrevistar testigos). Estas dos afirmaciones son muy relevantes para Gómara, porque con ellas justifica y da validez a su forma de trabajar, que es platicar con testigos presenciales y consultar fuentes escritas. Aunque nunca menciona sus fuentes, se sabe que para sus historias de las Indias y de la conquista se apoyó en los escritos de Anglería, Oviedo y Cortés, además de otras crónicas que no menciona explícitamente.[41] En cuanto a los informantes que entrevistó no hay forma de identificarlos, pero se dice que por lo menos platicó con Cortés. Lo curioso, sin embargo, es que Gómara primero se esfuerza por validar esta forma de trabajar, pero después

---

exclusivamente de los turcos, en la medida en que se fue considerando que eran un problema político para Europa (*op. cit.*, pp. 38-49). Nora Jiménez supone que Gómara pudo haber leído el *Comentario de las cosas de los turcos* que escribió el obispo Paulo Jovio (*op. cit.*, p. 89).

[39] *Crónica de los Barbarroja*, p. 333.

[40] Sobre la presencia de Gómara en Argel no parece haber dudas, pero aun así se cuestiona qué tantas cosas llegó a ver de esa campaña. De cualquier forma, es seguro que nunca pudo ver la mayor parte de los hechos que narra en su *Crónica de los Barbarroja*.

[41] Juan Miralles Ostos las identifica al cotejar fragmentos de la obra de Gómara con pasajes de crónicas que debe haber usado como fuentes. En su cotejo encuentra similitudes con las crónicas de Motolinía, Pedro de Alvarado y Andrés Tapia (véase el estudio preliminar de la edición que hace Miralles a la *Historia de la conquista de México*, Porrúa, México, 1997, pp. XVI-XXIII).

expresa su falta de confianza casi total en las fuentes escritas y en los testigos:

> Muy dificultoso y muy trabajoso es saber la verdad, aun en la historia moderna, cuanto más en la vieja: porque en la una hemos de acudir a lo antiguo y por ventura a lo olvidado, y en la otra tomar lengua y noticia de los que se hallaron presentes en las guerras de que tratamos, y aun a las veces de quien lo oyó contar al que lo vio, los cuales todos suelen por odio o por invidia, o por gracia y lisonja, encubrir la verdad, contando las cosas muy al revés de lo que fue.[42]

Lo que parece hacer Gómara es disculparse de antemano, otra vez, en caso de que se encuentren errores u omisiones en sus escritos; pero esto no debe sorprender si se consideran las funciones que puede tener el texto donde habla de sus conceptos sobre la historia. En tanto que son preliminares de libros, Gómara aprovecha para exponer sus ideas sobre la historia, pero lo hace de manera que funcionan como parte de una defensa adelantada contra ataques que seguramente recibirá su obra por parte de los lectores. Por eso, en cada uno de sus prólogos declara de manera diferente que intenta decir las cosas como pasan, considerando las reglas de la historia;[43] y la principal regla de la historia (que ningún humanista se olvida de mencionar) es que debe ser "veraz, tanto, ciertamente, cuanto pueda garantizar el que la escribe".[44] Apoyado en este principio, Gómara parece permitirse escribir lo que le cuentan los testigos, confiando en que los lectores están advertidos de sus buenas intenciones como cronista: si algún dato es falso, es responsabilidad del informante. Sin embargo, esta actitud ambivalente de Gómara

[42] *Crónica de los Barbarroja*, pp. 334-335.

[43] *Historia de la conquista de México*, ed. cit. f. I.

[44] Luis Vives, *op. cit.*, p. 139. Ya Walter Mignolo observó cómo el valor de "verdad" en el periodo se apoyaba más en criterios pragmáticos que lógico-semánticos: en tanto que discurso humano sobre asuntos humanos, su verdad estaba garantizada por la palabra del historiador, hombre sabio con el conocimiento para discernir y con calidad moral para asegurar la verdad. En este sentido, la verdad dependía de lo que el historiador creía y sostenía que era verdadero (*op. cit.*, pp. 370 s.).

con respecto a los testigos también le ocasiona reproches, según un testimonio del Inca Garcilaso de la Vega:

> Es así que un soldado de los más principales y famosos del Perú, que vino a España poco después que salió la historia de Gómara, topándose con él en Valladolid, entre otras palabras que hablaron sobre el caso le dijo. Que por qué había escrito y hecho imprimir una mentira tan manifiesta, no habiendo pasado tal. [...] Gómara le respondió que no era suya la culpa, sino de los que le daban las relaciones nacidas de sus pasiones. El soldado le dijo que para eso era la discreción del historiador, para no tomar relación de los tales, ni escribir mucho sin mirar mucho, para no difamar con sus escritos a los que merecen toda honra y loor. Con esto se apartó Gómara muy confuso y pensante de haber escrito lo que levantaron a Carvajal en decir que no conocía a Diego Centeno.[45]

Ahora revisaré brevemente las historias del primer Barbarroja y de Cortés, para ver cómo López de Gómara compone sus biografías y presenta a cada personaje. Antes de analizar la *Crónica de los Barbarroja*, hay que recordar la postura del autor con respecto a su biografiado. Se ha visto que en la dedicatoria al marqués de Astorga habla de Barbarroja como un personaje equiparable a Cortés, es decir un capitán valiente y valioso. Gómara destaca la grandeza y buena organización de los turcos que "corren a las parejas con los romanos", y señala cómo fue gracias a Aruy Barbarroja que se convirtieron en los señores absolutos del mar "desde el estrecho Gibraltar hasta el faro de Mesina".[46] En principio, esto parece el recurso que usaban los cronistas de encarecer el poder del enemigo para que los lectores consideraran admirables las hazañas y triunfo contra éste, y así ensalzar más la gloria del vencedor. Gómara deja claro que Barbarroja era un enemigo terrible y formidable: cuenta

[45] Inca Garcilaso de la Vega, *Historia general del Perú*, t. 2, Ángel Rosenblat, ed., Emece, Buenos Aires, 1944, p. 266.

[46] *Crónica de Barbarroja*, p. 349. Gómara los nombra Omiche y Haradín, pero al parecer sus nombres eran Aruy y Jayr al-Din (véase Jacques Heers, *Los berberiscos*, Ariel, Barcelona, 2003).

y reprueba las traiciones y actitudes tiránicas de Aruy y critica sus ataques contra los españoles, pero no deja de reconocer su valor como guerrero, su habilidad en la lucha, y su astucia para hacerse del poder o evadir a sus enemigos. Cuenta cómo defendió a los argelinos contra los españoles cuando decidieron no pagarles más tributos, pero luego tomó el trono de Argel tras matar a su rey a traición. Estas acciones lo caracterizan como un capitán valeroso y generoso hacia su pueblo, pero también como alguien que se aprovecha de la debilidad y confianza de otros para hacerse del poder. Gómara relata también el ardid que Aruy intentó para escapar cuando estaba sitiado por moros y españoles. Salió de su fortaleza por un hueco y, mientras huía, arrojaba dinero a su paso para que los enemigos se distrajeran recogiendo la riqueza: "De aquí conoceréis cuántas maneras y avisos enseñan las necesidades a los que se hallan en semejantes peligros, y cuán astuto era Barbarroja; aunque muy poco le aprovechó el ardid, porque los moros ni los españoles no curaban del dinero como él pensaba, sino procuraron alcanzarlo a él, como en fin hicieron".[47] Con esto Gómara parece querer señalar cómo la astucia de un gran enemigo fue superada por la virtud de espíritu de los soldados españoles. Sin embargo, aunque elogia a los suyos, creo que este tipo de observaciones en la *Crónica* son más que la exaltación del enemigo para enaltecer la victoria española (cuando llegara).[48] Para Gómara, como se ha visto, la biografía tiene un objetivo de ejemplaridad y por eso, igual que Plutarco, retrata figuras y acciones admirables y dignas de ser imitadas; según lo presenta, este corsario tenía cualidades loables, a pesar de ser un "enemigo infiel". Lo consideraba un capitán valeroso, pero creo que sobre todo apreciaba la capacidad que tuvo para sobresalir por su esfuerzo propio: después de todo, era el hijo de un renegado, que se levantó de la miseria y por sus propios medios e ingenio se convirtió en rey de Argel. No es aventurado decir que tal vez Gómara sentía algo de admiración por los dos hermanos Barbarroja, y por algo los apareja con Cortés; pero

[47] *Ibid.*, p. 377.

[48] Cuando Gómara escribió esta historia ya se había dado muerte a Oruch, pero hay que recordar que el problema corsario afectó a España durante mucho tiempo después.

hay que señalar que sólo les elogia sus cualidades que pudieran ser apreciadas por los cristianos como virtudes.[49]

La *Crónica de los Barbarroja* sigue en general el modelo de biografía que ya se ha revisado, con algunas variaciones. El texto empieza por contar el origen, desarrollo y expansión de los turcos, lo cual puede servir para instruir sobre las peculiaridades de una civilización ajena a los lectores y tal vez –como se ha mencionado– para encontrar las claves de su futura destrucción. Pero también parece aportar elementos con los que puede caracterizarse al biografiado, que es parte de ese pueblo. Según apunta Alexandra Merle, en el siglo XVI se consideraba que muchas características de un pueblo dependían de su origen y de cómo habían sido en su estado primitivo. Varios autores de la época –incluido Gómara– sostienen que los turcos descendieron de los scitas, un grupo nómada al que se describía como bestial, desordenado, incivilizado, apenas humano, que se dedicaba al latrocinio y al pillaje.[50] Así buscaban explicar el comportamiento de los turcos, a quienes muchos caracterizaban, además, como beligerantes, crueles y sanguinarios. Sobre su conversión al Islam, hay autores que la señalan como un acto de pura conveniencia política, que les permitió adquirir el poder necesario para crear su imperio.[51] En su recapitulación histórica, Gómara repite estos temas y aspectos que se relacionaban con los turcos: los presenta como un pueblo nómada en sus orígenes que salió de un territorio estéril para buscar sustento, pero que se volvió codicioso. Cuenta los hechos de sus guerras de expansión, los describe como

[49] Algo similar hicieron otros autores, como Vasco Díaz Tanco que en su *Libro titulado Palinodia de la nefanda y fiera nación de los turcos* cuenta la crueldad de Selim I, pero también describe de forma elogiosa los rasgos de éste que le parecían similares a los de un caballero cristiano (Orense, 1538, citado por Merle, *op. cit.*, p. 156).

[50] Merle cita los textos de Vicente Roca (*Hystoria en la cual se trata de la origen y guerras que han tenido los turcos*, Valencia, 1555) y de Vasco Díaz Tanco de Fregenal. Sin embargo, también observa que no todas las historias de los turcos los presentan de forma tan marcadamente negativa, como la de Gonzalo Arredondo donde se describe a los turcos como un pueblo que en sus orígenes era una mezcla de buen salvaje con un guerrero sanguinario (*ibid.*, p. 130 s.).

[51] Autores como Amaro Centeno, en su *Historia de cosas del oriente*, Córdoba, 1595 (citado por Merle, *ibid.*, p. 132).

amigos de la guerra, y critica su conversión "a esa maldita ley".[52] Sin embargo, no emite muchos juicios particulares sobre los turcos o su origen, sino que más bien se limita a enunciar estos aspectos sin describir en detalle la forma de vida de los turcos, ni comentar lo que implicaba su origen nómada; tampoco hace mucho énfasis en las características de crueldad o beligerancia que se les atribuía, si bien luego cuenta historias que hacen ver cruel a Barbarroja y califica sus ruindades. Aun así, en este texto no siempre se ve claramente una imagen negativa de los turcos. Tal vez Gómara da por hecho, nuevamente en función de la brevedad, que sus lectores conocerán las características que se daba a los scitas, así como la fama de los turcos. O quizás evita calificar de manera clara los aspectos negativos en función de cierta objetividad. Sin embargo, lo que Gómara sí presenta de manera explícita y clara, es la imagen de los turcos como guerreros fuertes, organizados y disciplinados, incluso más que los españoles: "[Carlos y Soliman] ejercitan la guerra por igual, sino que los turcos ejercitan mejor su intento que no los españoles: guardan mejor la orden y disciplina de la guerra, tienen mejor consejo, emplean mejor su dinero, de manera que Soliman [...] ha ganado por fuerza a cristianos a Belgrado, que era principal fuerza y una muy fuerte fortaleza".[53] Al repasar la historia de los gobernantes turcos, Gómara los presenta como dispuestos a traicionarse entre hermanos por el poder. Toda la historia de Gómara está basada en sus fuentes, pero la información parece serle útil para componer el retrato de su biografiado. Cuando habla de los Barbarroja, describe acciones y actitudes que dejan ver cómo estos corsarios tenían características que se atribuían a los turcos. Es posible que las descripciones elogiosas que hace Gómara de los turcos buscaran explicar por qué no podían vencerlos, o bien, llamar la atención a los españoles para organizarse tan bien como sus enemigos.

Después de contar la historia de los turcos y recordar a los lectores cómo los pueblos españoles de la costa padecían ante los embates corsarios, Gómara cuenta el origen y genealogía humildes de Aruy y su hermano: su padre era un cristiano de Albania secuestrado

[52] *Crónica de los Barbarroja*, p. 341.
[53] *Ibid.*, p. 346.

por corsarios cuando niño y obligado a "hacerse turco";[54] ya de adulto, cometió un delito en Constantinopla y se vio forzado a huir. Merle observa que en la época los renegados eran despreciados e inspiraban horror y, a veces, lástima (excepto si se convertían en visires, en cuyo caso se atribuía su grandeza al origen cristiano).[55] Entonces, a los atributos negativos que ya conllevaba ser turco e infiel, el comportamiento del padre y el hecho de que se haya convertido se suman para rebajar más el linaje de Barbarroja. Después, Gómara cuenta los inicios de Aruy en la navegación como comerciante; su cambio de fortuna al entrar al servicio del Gran Turco; su participación en batallas y la traición contra su amo, al huir de él y trabajar por su cuenta. Narra las hazañas de Aruy –tanto las valerosas como las traicioneras– que le hicieron ganar fortuna, fama y poder, hasta que consiguió el trono de Argel. Relata sus enfrentamientos contra los españoles, la muerte de Aruy y ascensión al trono del segundo Barbarroja –todavía vivo durante el tiempo que Gómara escribió la historia. De esta manera se presenta la semblanza de un personaje que se dedicó al saqueo y al pillaje contra la cristiandad.

Lo interesante de este texto es el tratamiento que Gómara da al personaje. Aruy Barbarroja era un infiel y enemigo de los españoles pero –según se expone– con cualidades admirables como el arrojo, la decisión y la astucia. En el recuento sobre la vida del corsario, Gómara le elogia haberse convertido en rey tan poderoso pese a sus orígenes bajos, pero le reprocha que, desde su punto de vista, empleó mal su vida, porque se dedicó a cometer hechos reprobables.[56] Gómara tal vez atribuye esto a que el corsario no se empeñó en alcanzar la virtud, o al menos eso parece sugerir de forma un poco confusa y elíptica en el prólogo, cuando justifica el haber escrito sobre los infieles:

> locura es a mi ver poner las cosas feas y hermosas, malas y buenas en opinión y no en razón; porque quien quiera de cualquier gente

[54] *Ibid.*, p. 350.
[55] *Op. cit.*, p. 158.
[56] Véase *Crónica de los Barbarroja*, p. 378.

> y tierra que sea que llevare por su guía a naturaleza, podrá fácilmente llegar a la cumbre de la virtud. Empero si ese tal quisiera seguir como animal bruto su apetito, entrarse ha redondamente en el piélago de vicios: tanta es la conformidad, tanta semejanza tiene el linaje en las obras sanctas y buenas, en las cosas malas y bellacas.[57]

La historia de Aruy Barbarroja parece la contraparte de otras biografías que se escribían en la época. Por un lado, recuerda las hagiografías de los santos que tuvieron orígenes indignos y vivieron como pecadores antes de "ver la luz" y redimirse, con la diferencia de que Barbarroja no se convirtió ni cambió sus costumbres. Pero por eso, esta crónica se parece más a las hagiografías de los que estaban señalados para la santidad incluso desde antes de nacer; en estas historias se afirma conocer por adelantado la virtud del biografiado porque hasta sus abuelos eran virtuosos. En este sentido, según se exponen, las condiciones de la genealogía, nacimiento y vida de Barbarroja parecerían indicar que éste se convertiría en tirano y traidor. Aunque en este caso no sería por destino sino por haber crecido y sido educado como un bárbaro infiel; después de todo, la semblanza que hace Gómara muestra que Barbarroja tenía las cualidades y capacidad para "llegar a la cumbre de la virtud".

La *Historia de la conquista de México* no tiene esa doble postura con respecto al biografiado que se ve en la historia de los corsarios, pues se trata de un cristiano español al que Gómara puede presentar como virtuoso e ilustre desde su origen, y elogiar que consiguiera grandes cosas para el bien de España. El texto abre mencionando el lugar de nacimiento de Cortés y describiendo su linaje noble, sobre todo porque era información necesaria para que en España se le diera el reconocimiento debido por sus hazañas, pero también sirve para componer la imagen de personaje. Gómara anota que el conquistador descendía de hidalgos y nobles antiguos y destaca la virtud y lo excepcional de su familia: el padre fue soldado en su juventud y tanto él como la madre fueron religiosos devotos, "tenían poca hacienda, empero *mucha honra*, que raras veces acontece sino en personas de buena vida, y no solamente los

[57] *Ibid.*, p. 335.

honraban los vecinos por la *bondad y cristiandad* que conocían en ellos, mas aun ellos mismos se preciaban de ser honrados en todas sus palabras y obras, por donde vinieron a ser muy bienquistos y amados de todos".[58] El modelo de biografía que se seguía en la época comienza siempre de esta manera para dar cuenta de la calidad de los personajes, pero puede verse que la revisión del linaje y de las cualidades de su familia también se aprovecha para informar sobre el origen ilustre y virtuoso de quien realizó grandes hazañas. Así, se puede presentar al personaje como admirable en todos los sentidos.

Gómara describe a Cortés como poseedor, desde su juventud, de características e inclinación esenciales para realizar grandes hechos. Lo presenta como un joven de ingenio y habilidad para toda actividad, por lo que podría haberse dedicado a cualquier cosa. Sus padres querían que estudiara leyes, "facultad rica y de honra entre todas las otras",[59] pero aunque estudió un tiempo, Cortés prefería las armas y la aventura, por lo que decidió embarcarse a las Indias. Las anécdotas de su estancia en La Española retratan su espíritu animoso y su arrojo, y se le muestra decidido a tomar riesgos para alcanzar mayor gloria y fortuna. La historia narra que en Santo Domingo le recomendaron establecerse ahí, pero él "que pensaba llegar a cargar oro, tuvo en poco aquello, diciendo que más quería ir a coger oro". En cuanto pudo, fue en una campaña a pacificar otras provincias, y obtuvo así la primera recompensa por sus hechos.[60] Otras anécdotas muestran su suspicacia y su habilidad para detectar el peligro y salir de problemas: como Gómara lo dice, Cortés "entendía el pensamiento" de sus posibles adversarios y se daba cuenta cuando querían hacerle mal. Así, pudo evitar ser arrestado por pleitos personales, así como escapar de emboscadas y traiciones durante su campaña en tierra firme.

Este texto presenta la conquista como una serie de hazañas de Cortés, en tanto que él las dirigió, y en este sentido se le pinta como caballero arrojado y gran estratega, responsable de todos los hechos. También se le atribuye el acto de destruir los ídolos de

[58] *Historia de la conquista de México*, ed. cit., f. IIr. Las cursivas son mías.
[59] *Loc. cit.*
[60] *Ibid.*, f. IIv.

los indios, según lo enuncia Gómara incluso en el título del capítulo que llamó "Cómo derribó Cortés a los ídolos de Acuzamil".[61] Aunque en el relato no es Cortés quien derriba personalmente los ídolos, la acción deriva de su decisión de que se predicara a los indios, por lo que él aparece como el primer responsable de la evangelización y salvación de estos pueblos.

Algo que se atribuye a Cortés en esta historia como característica importante, es su apego a la legalidad. Según se narra, siempre siguió los procesos burocráticos antes de actuar: para armar su flota y embarcarse en busca de tierras, obtuvo los permisos oficiales que requería "de los frailes Jerónimos, que gobernaban entonces [...] que sin ella [su licencia] no podía nadie rescatar, que es feriar mercancía por oro y plata".[62] Al fundar el cabildo en Veracruz y tomar posesión de la tierra "en nombre del emperador don Carlos, [...] hizo los otros autos y diligencias que en tal caso se requerían, y pidiólo así por testimonio a Francisco Fernandez, escribano real, que presente estaba".[63] Estos procesos eran importantes para que la autoridad reconociera y admitiera como legales los actos del conquistador, y el narrarlos servía como testimonio de lealtad a la Corona y sus leyes (recuérdese que Cortés es el primero en describir sus hechos como apegados a la legalidad).

Gómara compuso esta historia como si fuera una larga semblanza del conquistador, y lo presenta como un caballero de grandes cualidades y virtudes que consiguió cosas admirables: como capitán, era valeroso y astuto; como vasallo de Carlos V, leal. Conquistó territorios inimaginables y ayudó a que los pueblos conquistados conocieran la verdadera religión. Dejando de lado la grandeza que se atribuye a los hechos, puede verse que este texto se parece a tantas otras biografías que se escribieron en la época, dedicadas a rememorar y exaltar los grandes hechos de algún personaje notable. La imagen que ofrece de Cortés es la de un personaje digno de ser imitado en todo, contrario a lo que pasa con Barbarroja, de quien sólo se pudieron exaltar algunas cualidades. Esta biografía del conquistador es la semblanza de un héroe en todos los aspectos, la historia de un

[61] *Ibid.*, f. IXr.
[62] *Ibid.*, f. Vr.
[63] *Ibid.*, f. XVIIIr.

capitán esforzado que "con tan poca compañía venció innumerables indios. Nunca jamás hizo capitán con tan chico ejército tales hazañas, ni alcanzó tantas victorias, ni sujetó tamaño imperio".[64]

Las crónicas de Gómara son en general lo que él entendía que debía ser un texto historiográfico: narraciones de los grandes hechos de un gran capitán, mediante las que se preservan en la memoria y se dan a conocer hazañas memorables y actitudes ejemplares. Al revisar las historias, puede verse cómo cada una tiene particularidades que dependen –me parece– de las características del personaje sobre el que tratan. Ya se vio cómo los dos textos siguen el mismo modelo para la composición de una biografía, pero la historia de Cortés es similar a la de cualquier otro personaje ejemplar, mientras que la de Barbarroja provoca una narración que se queda a medio camino entre la biografía del hombre ejemplar y la del pecador convertido. También puede verse que cada historia atiende necesidades diferentes, y por eso ninguna parece cumplir todas las funciones que Gómara atribuye a la historia. Las dos cumplen con las funciones de ofrecer ejemplo e instruir. También funcionan como memoria en el sentido amplio de preservar el recuerdo de los hechos, pero en la historia de Cortés se detecta más la intención de que la memoria de las hazañas sirva como homenaje y como testimonio de la fama y honor. Esto tal vez sea porque hay que presentar al biografiado como personaje virtuoso, con las implicaciones políticas que conlleva. En cuanto servir como aviso, parece ser más un propósito de la crónica de los corsarios, por el peligro que representaban.

La aparición de pequeñas variaciones como éstas no implica un desvío del modelo retórico para escribir historia, y tampoco de lo que Gómara predica sobre ésta. Sin embargo, me parece importante señalar que estas variaciones son resultado del concepto de historia como biografía que maneja Gómara. Al centrar las crónicas en los personajes, su composición depende de las características de éstos; como puede apreciarse específicamente en la *Crónica de los Barbarroja*, se produce un texto con peculiaridades narrativas muy interesantes.

[64] *Ibid.*, f. VIr.

[illegible]

REFLEXIÓN HISTORIOGRÁFICA EN LA *HISTORIA VERDADERA:* AVENTURAS Y DESVENTURAS DE UN NARRADOR PRIVILEGIADO

JIMENA NÉLIDA RODRÍGUEZ
El Colegio de México

El narrador de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* se presenta como un "verdadero conquistador" que evoca un conjunto de hechos históricos en los que dice haber participado. Directamente implicado en la narración, el Bernal Díaz textual puede desglosarse en dos: el cronista y el expedicionario. El Bernal-cronista cuenta la historia que vivió el Bernal-expedicionario y éste, a su vez, testifica la presencia del cronista en los sucesos. El narrador se convierte entonces en la *auctoritas*, en la voz idónea para dar cuenta de los hechos. En el presente trabajo me propongo considerar la manera en que el narrador se constituye como privilegiado y para ello no sólo revisaré sus constantes reflexiones sobre la tarea de escribir la historia y las particularidades de su discurso, sino también las estrategias discursivas con las que asegura la confiabilidad de la información que presenta.

LA HISTORIA COMO TESTIMONIO, LA VERDAD COMO LA EXPERIENCIA

A diferencia de Gómara, que nunca estuvo en el Nuevo Mundo, Bernal Díaz dice haber participado en las tres primeras expediciones que dieron por resultado el descubrimiento y conquista de lo que sería el virreinato de la Nueva España: 1517 con Fernández

de Córdoba, 1518 con Grijalva y 1519 con Cortés.[1] Esta noticia nos llega a través de su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*: "digo que ningún capitán ni soldado pasó a esta Nueva España, tres veces arreo, una tras otra, como yo".[2]

Bernal Díaz presenta su versión de los hechos en una *Historia*, que es *verdadera* por apoyarse en el recuerdo personal de uno de los expedicionarios de las incursiones de descubrimiento y conquista de la Nueva España. El tipo de incursión que se deslinda de la *Historia verdadera* responde a tres cuestiones: la religión, la Corona y las ganancias que posibilita para los participantes.[3] La conquista encuentra su justificación en la salvación de las almas, sucede y responde a la expansión de la Corona española y, además, hace ricos a los conquistadores. Así lo explica Bernal: los conquistadores "murieron aquella crudelísima muerte por servir a Dios y a Su Majestad, e dar luz a los qu'estavan en tinieblas, y también por aver riquezas, que todos los honbres comúnmente venimos a buscar" (CCX, pp. 809-810). De ello se desprenden dos puntos importantes. Por un lado, los relatos que narran una expedición por el Nuevo Mundo en el siglo XVI, generalmente describen nu-

[1] Es discutida su participación en la excursión de 1518 y todo lleva a pensar que Bernal no intervino en la expedición de Grijalva. Al respecto véase de Henry Wagner, "Bernal Díaz del Castillo. Three studies on the same subject", *The American Historical Review*, 25 (1945), pp. 155-211; y de Carmelo Sáenz de Santa María, *Historia de una historia*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984, pp. 52-53. Los argumentos de Wagner son contundentes: no se comprueba su presencia en los catálogos de pasajeros; Bernal no habla de este viaje en su probanza de méritos (fechada en 1539) y tampoco lo hace Cortés; no se menciona su participación en ninguna de las reales cédulas conservadas. Asimismo, la narración de este viaje en la *Historia verdadera* es breve y la ausencia de detalles contrasta con el resto de la obra.

[2] Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. de José Antonio Barbón Rodríguez, El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-Servicio Alemán de Intercambio Académico-Agencia Española de Cooperación Internacional, México, 2005, p. 7. Todas las citas son de esta edición, en adelante consigno el número de página entre paréntesis y, para facilitar la búsqueda en otras ediciones, señalo también el capítulo con números romanos.

[3] Según Irving Leonard, "Oro, gloria y Evangelio", en *Los libros del conquistador*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 17.

merosos encuentros bélicos, encuentros que se presentan como amparados por una misión espiritual.[4] Por otro, si bien las incursiones a Tenochtitlan o a las Hibueras, por ejemplo, son empresas de descubrimiento, lo son, sobre todo, de apropiación, ya que los expedicionarios al mando de Cortés podían pasar de soldados a encomenderos. La *Historia verdadera* da cuenta de la posibilidad de trasformación social: intenta demostrar las hazañas personales de un explorador. Pero ese explorador se presenta principalmente como un soldado que, más que curiosear, busca vencer; un explorador deseoso de las ganancias que posibilita la conquista, ganancias o premios que espera recibir por aventurarse a lo ignoto.[5] Justamente, la aventura y desventura que supone la participación en las expediciones de conquista es uno de los muchos argumentos que confiere seguridad a la voz de Bernal: "lo que yo vi y me hallé en ello peleando, como buen testigo de vista yo lo escribiré".[6]

Hoy sabemos que la *Historia verdadera* está llena de imprecisiones, como también sabemos que Bernal Díaz fue un escritor genial y sus equívocos –sobre todo en lo relativo a números, toponimia y nombres– no interfieren con la verosimilitud de su texto, verosimilitud especialmente lograda porque el narrador vigila cada detalle de la información que presenta diciendo no sólo lo que sabe, sino también cómo sabe lo que dice. Por eso

[4] Por citar sólo un ejemplo, al comenzar su *Historia verdadera*, se puede leer: "pues a tan exçesi] // bos riesgos de [mue]rt[e] y heridas y mill cuentos de miserias, pusimos y aventuramos nuestras vidas, ansí por la mar descubriendo tierras que jamás se avía tenido notiçia dellas, [y] de día y de noche batallando con multitud de belicosos guerreros, y tan apartado de Castilla, sin tener socorro ni ayuda ninguna, salvo la gran misericordia de Dios Nuestro Señor que es el socorro verdadero, que fue servido que ganásemos la Nueva España..." (I, p. 6).

[5] El conquistador exige recompensas por los servicios prestados que el texto enumera. No obstante, en el plano de la realidad, la movilidad social fue casi nula, puesto que sólo una minoría de los conquistadores consiguieron encomienda. Véase Víctor Manuel Álvarez, *Los conquistadores y la primera sociedad colonial*, El Colegio de México, México, 1973 (tesis de doctorado).

[6] Éstas son palabras del prólogo del Manuscrito Guatemala, página 3 de la edición que utilizo. Dadas las considerables diferencias, Barbón Rodríguez reproduce los prólogos de los dos manuscritos existentes de la *Historia verdadera* (Guatemala y Alegría) y el de la primera edición (1632).

mismo, pone especial cuidado al señalar lo que cuenta por "noticias" de lo que *vio* y *vivió*:[7]

> Y dexemos de hablar en la huerta, y digamos que yo no vine en esta entrada [...] y como yo no fui en esta entrada, por eso diga esta mi relación, fueron e esto hizieron y tal les acaeció, y no digo hezimos, ni hize, ni vi, ni en ello me hallé (CXLII, p. 420).

El narrador reflexiona sobre la manera de presentar los hechos y su historia descansa en la figura del soldado-conquistador. De esta forma, todo lo que entra en el campo de su mirada está asegurado y lo que no, necesita aclaraciones:

> y antes que más pase adelante quiero dezir, por lo que me an preguntado çiertos caballeros muy curiosos, y aun tienen razón de lo saber, que cómo puedo yo escrebir en esta relaçión lo que no vi, pues estaba en aquella sazón en las conquistas de la Nueva España [...] A esto digo que nuestros procuradores nos escrebían a los verdaderos conquistadores lo que pasava (LVI, p. 137).

Al establecer el pacto de hablar desde la experiencia, el narrador explica todas aquellas noticias que menciona no por "haber visto", sino porque le contaron "lo sucedido". En la *Historia verdadera*, el problema historiográfico relativo a la seguridad del conocimiento, a la conexión entre el hecho histórico y la representación obtenida por el cronista, se resuelve con la noción de testigo. En esto se sustenta la disputa contra Gómara:

> e aquí dize el cronista Gómara en su istoria que por venir el río tinto en sangre, los nuestros pasaron sed por causa de la sangre. A esto digo que ay y avía tantas fuentes e agua clara abajo, en el mismo pueblo, que no tenían neçesidad de otra agua (CXLII, p. 422).

[7] Para un estudio de estos argumentos de verdad en las crónicas del descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo, véase Víctor Frankl, "La verdad de lo visto y lo vivido", en *El «Antijovio» de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1963, pp. 82-101.

Se niega la sed de los conquistadores porque el narrador asegura que había otra fuente de agua. Aunque antes haya negado su participación –"yo no vine en esta entrada [...] porque estava muy mal herido..." (CXLII, p. 420)–, su condición de testigo que "pasó a esta Nueva España" avala su opinión. Esta lógica argumentativa es la que desautoriza a las historias de Gómara, Illescas y Jovio por exageradas y poco creíbles:[8]

> pues aquellas grandes matansas que dizen que hazíamos, siendo nósotros cuatrocientos y çincuenta soldados los que andávamos en la guerra, harto teníamos que defendernos no nos matasen u nos llevasen la vençida, que aunque estuvieran los indios atados no hiziéramos tanta muertes... (XVIII, p. 45).

El ejemplo muestra cómo se compone la argumentación del narrador, que se establece en un: "puedo contar la verdad de los hechos porque los *vi* y *viví*", y de esta forma "soy la voz *autorizada* para narrarlos sin exageraciones". Aclaro: una voz cuya estrategia discursiva privilegia la superioridad de la experiencia como forma de conocimiento y se dice apegada a la verdad porque se apoya en hechos reales vividos.

Si bien el criterio de verdad que aportan "lo visto y lo vivido" se remonta a la historiografía griega, el Nuevo Mundo tuvo un papel destacado en el proceso de sustitución del modelo de conocimiento de autoridades por el modelo de conocimiento empírico. Cuando los viajes trasatlánticos y la conquista del Nuevo Mundo modificaron

[8] Me refiero a Gonzalo de Illescas y a su *Historia pontifical y católica en la cual se contienen las vidas y hechos de todos los pontífices romanos*, impresa en Dueñas en el año de 1554. A Paulo Jovio en sus *Elogios y vidas de los caballeros antiguos y modernos, ilustres en valor de guerra que están al vivo pintados en el museo de Paulo Jovio*. Este libro fue traducido del latín por Gaspar Baeza y publicado en Granada en el año de 1568. Parece difícil, por la fecha de su versión española, que Bernal lo haya conocido, no así la *Historia* de Illescas que Irving Leonard menciona como una de las lecturas favoritas de los que cruzaban el Atlántico rumbo a las Indias (*op. cit.*, p. 144). La primera edición de la historia de Gómara fue publicada en Zaragoza en 1552, bajo el título de *Hispania Victrix. Primera y segunda parte de la Historia General de las Indias con todo el descubrimiento desde que se ganaron hasta el año de 1551, con la conquista de México y de la Nueva España.*

los límites del universo imaginado, se revisaron e incorporaron saberes y lo hasta entonces aceptado fue modificado por la práctica de las cosas nunca vistas. Sirva de ejemplo la antigua noción de la inhabitabilidad de la "zona tórrida", que los cronistas de Indias se dedican a desmentir. Por ejemplo, Fernández de Oviedo: "en lo que dice [Plinio] de ser inhabitable la tórrida zona o línea equinoccial, él se engañó, también, como los que tal escribieron: pues que es muy habitada por lo que hoy vemos en la Tierra Firme destas Indias".[9] Oviedo, que toma a Plinio como ejemplo en la primera parte de su *Historia* (1535) opone, no obstante, a los libros que Plinio usó, su experiencia acumulada en "mil millones de trabajos, e necesidades e peligros en veinte e dos e más años que ha que veo y experimento estas cosas".[10] Como opina Maravall, el "experimentar" dio lugar a una concepción del saber que ponía su confianza en la vista como órgano de adecuada relación con la práctica.[11] Sin embargo, la experiencia no es todavía una observación sistemática y metódica sobre la base de un conocimiento comprobable, sino tan sólo el conocimiento que resulta de la praxis cotidiana de los individuos.[12]

El narrador de la verdadera historia: un testigo privilegiado

En el prólogo a la *Historia verdadera* se lee:

> que lo que en este libro se contiene, va muy verdadero, que como testigo de vista me hallé en todas las batallas y rencuentros de guerra. E no son cuentos viejos, ni historias de romanos de más

[9] *Historia general y natural de las Indias*, edición y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela Bueso, Atlas, Madrid, 1959, vol. CXVII, p. 13.

[10] *Apud* Julio Caillert-Bois, "Bernal Díaz del Castillo o de la verdad en la historia", *Revista Iberoamericana*, 50 (1960), p. 227.

[11] José Antonio Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español*, Cultura Hispánica, Madrid, 1967, p. 244.

[12] Véase de José S. da Silva Dias, el capítulo "La revolución de la experiencia", en *Influencia de los descubrimientos en la vida cultural del siglo XVI*, trad. de Jorge Rueda de la Serna, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pp. 78-102.

> de setecientos años, porque a manera de dezir, ayer passo lo que verán en mi Historia, e cómo, e quándo, e de qué manera (p. 1).

Bernal se presenta a sí mismo como aquel que tuvo acceso directo a la información y, por lo tanto, ofrece una historia verdadera, en comparación a la de Francisco López de Gómara. En el prólogo a la *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, Gómara asegura que: "contar cuándo, dónde, y quién hizo una cosa, bien se acierta; empero decir cómo es dificultoso...".[13] Bernal, en cambio, puede dar cuenta de "la manera" en que acontecieron los sucesos por haberse hallado "en todas las batallas y reencuentros de guerra", y esto pretende marcar una distancia respecto de Gómara, que nunca pisó el nuevo continente. En este sentido y conforme a la figura del testigo, se podría ensayar una clasificación de las crónicas según el punto de vista de los narradores.[14] Así encontramos:

- Los viajeros al Nuevo Mundo que narran los sucesos desde el punto de vista del expedicionario. Es el caso de Bernal Díaz, pero también de Cortés en sus *Cartas de relación* o de Álvar Núñez Cabeza de Vaca en la relación de sus *Naufragios*.

[13] Cito de la edición de Jorge Gurría Lacroix, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1979, p. 3.

[14] Blanca López de Mariscal ensaya una clasificación de las crónicas de Indias con base en los narradores y su relación con el género relato de viajes. Están los que narran cuando aún se encuentran en un espacio ajeno; los que narran una vez finalizado el viaje, es decir, narran desde el espacio de lo propio y los que narran desde el espacio de lo propio sin nunca haber realizado un viaje a lo ajeno (*Relatos y relaciones de viaje al Nuevo Mundo: un acercamiento a la identificación del género*, Polifemo–Tecnológico de Monterrey, Madrid, 2004, pp. 86-94). Véase Walter Mignolo en "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana" (*Modern Languages Notes*, 96, 2 (1981), p. 387) que elabora una clasificación semejante, pero con base en la "actitud de los escritores" frente a la información. Así, al primer grupo corresponde su categoría de los escritores que tienen "acceso directo a la información" (en este grupo incluye a Oviedo, Las Casas y Cieza de León), y al segundo su categoría de los que tienen "acceso indirecto", sea porque escriben cuando ocurren los acontecimientos pero desde España o porque llegaron a las Indias con posterioridad a los acontecimientos (Anglería, Gómara, Fernández de Piedrahita, Bernabé Cobo).

• Los "lectores viajeros" que si bien no se presentan como protagonistas de los hechos, ni se dicen expedicionarios porque nunca estuvieron en el Nuevo Mundo, narran sus "lecturas" sobre los sucesos.[15] El narrador de estos textos es un "viajero" que se mueve por diversos textos, un compilador de información obtenida mediante otros relatos y experiencias. Es el caso de Pedro Mártir en sus *Décadas* (de 1530), y el de Gómara en su *Historia de la conquista de México y vida de Hernán Cortés* (de 1552).

El narrador de la *Historia verdadera* se encuentra en el primer grupo y se identifica con un expedicionario que narra sus aventuras en la conquista del Nuevo Mundo.[16] De esta forma, el lector lee una *verdadera* historia porque escucha la voz de un testigo refiriéndola, testigo que, aunque muchos años después, decide escribir su versión de los hechos.

El Bernal Díaz textual tiene en la *Historia verdadera* dos funciones: la del personaje y la del narrador. El Bernal-narrador o personaje es el que da el testimonio de los hechos y constituye la credibilidad que aportan "lo visto" y "lo vivido". El Bernal-narrador es el que transmite informaciones poniéndolas siempre en relación con lo ya sabido, lo supuesto, o lo conocido por el lector –la *Historia* de Gómara, por ejemplo–; es, por lo mismo, el que controla las fuentes; se distancia de los hechos y ofrece la valoración de los mismos; también el que maneja la temporalidad –el presente de la escritura y el pasado de la conquista–; asume el orden del relato y la manera de contar lo sucedido. Su voz se manifiesta claramente en aquellos pasajes donde hay una reflexión sobre la manera de escribir la historia o una referencia a su función de narrador: "como adelante diré de que benga coyuntura" (LVI, p. 137), "Y lo que allí pasamos se dirá adelante" (LIX, p. 142), "y

[15] Entiendo la palabra "lectura" también en su acepción auditiva. López de Gómara, por ejemplo, leyó probanzas de méritos, relaciones y documentos de la época, pero también conoció y tuvo informaciones directas de Hernán Cortés.

[16] Cabría aquí un matiz ya que si bien el narrador cuenta sus aventuras también da cuenta de sus lecturas, en gran medida porque presenta su texto como respuesta a otro texto, el de Gómara. En este sentido también se podría decir que el narrador de la *Historia verdadera* es un "lector viajero".

dexallo e aquí, y diré lo que al oidor [...] y lo que sobre ello pasó" (CXII, p. 298), etcétera.

Así, la credibilidad del personaje, que todo lo vio y lo vivió, se completa con la perspectiva del narrador, y ambos construyen la "verdad" sobre la historia de la conquista desde dos puntos de vista completamente imbricados. El narrador aporta el punto de vista del cronista, el personaje el del expedicionario. El cronista elige narrar los hechos desde el punto de vista del personaje que recuerda sus vivencias: "Muchas veces, agora que soy viejo, me paro a considerar las cosas eroicas que en aquel tiempo pasamos, que me pareçe las veo presentes" (XCV, p. 253); "que agora, que lo estoy escriviendo se me representa todo delante de mis ojos como si ayer fuera quando esto pasó" (LXXXVIII p. 222). En otras palabras, el cronista cuenta la historia que vivió, mucho tiempo atrás, el expedicionario y el resultado es una narración que muestra dos tiempos: un presente de la escritura que es una recuperación de la experiencia, y un pasado del viaje expedicionario y de conquista.

De la distancia entre los sucesos y el momento en que se los narra surgen las imprecisiones o dudas que el cronista explicita a montones: "Bolvamos a nuestro camino, que fuemos río arriba açia su çibdad, y era por cuaresma año de mill quinientos veinti y trés años; y esto de los años no se me acuerda muy bien [...]" (CLXVI, p. 580).

Como Ramón Iglesia ya advirtió en su momento, la *Historia* de López de Gómara sirvió a la *Historia verdadera* de ayuda-memoria.[17] En el mismo sentido, las imprecisiones que el narrador explicita se resuelven en la reconstrucción textual del recorrido de las expediciones. De esta forma, el orden de lugares –"*consecutio locorum*"– estructura la narración de muchos segmentos cronísticos de la *Historia verdadera*, en especial de los que narran una expe-

[17] Véase *Cronistas e historiadores de la conquista de México. El ciclo de Hernán Cortés*, El Colegio de México, México, 1942, p. 151. Joaquín Ramírez Cabañas también sostiene esta idea, véase su introducción a la edición de Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, Pedro Robledo, México, 1943, t. 1, pp. 24-25. Más reciente es el trabajo de Ángel Delgado Gómez, "Escritura y oralidad en Bernal Díaz", en Ignacio Arellano y Fermín del Pino, eds., *Lecturas y ediciones de crónicas de Indias: una propuesta interdisciplinaria*, Iberoamericana-Universidad de Navarra-Vervuert, Madrid, 2004, pp. 137-155.

dición por el Nuevo Mundo. Por ejemplo, en el que se ocupa de la expedición a las Hibueras, que abarca los capítulos CLXXIV al CLXXXIV y CLXXXVI al CLXXXVIII, el cronista enfrenta el problema de narrar un conjunto de hechos que suceden en distintos lugares y tiempos. La expedición a las Hibueras –actual Honduras– fue organizada por Cortés en 1524 y duró poco más de dos años. Cristóbal de Olid había partido de la Nueva España con las explícitas órdenes de encontrar un paso que uniera los océanos, pero, durante el recorrido y apoyado por Diego Velázquez, Olid reniega del mando de Cortés. Con la orden de castigar a Olid, Cortés envía en junio de 1524 una segunda expedición por mar, capitaneada por Francisco de las Casas, que luego de una serie de incidentes captura, sentencia y ajusticia a Olid. Cuando Las Casas retornaba a México, Cortés, impaciente, decide ir a las Hibueras en persona y por tierra, curiosamente por una ruta inexplorada que lo obliga a un viaje extenuante de 22 meses. En el orden de los hechos, Cortés se despide de la ciudad de México el 12 de octubre de 1524 y retorna el 19 de junio de 1526, pero aquí no interesan los hechos, sino la representación de los mismos. Bernal Díaz acompañó a Cortés y la *Historia verdadera* narra no sólo un viaje por la profusa y desconocida naturaleza del Nuevo Mundo, sino también las rencillas entre los que gobernaban durante la ausencia de Cortés en la Nueva España, rencillas que pusieron en peligro la estabilidad del orden colonial.[18] Lo que quisiera señalar aquí es la manera en que en la *Historia verdadera* se disponen o se narran estos hechos, desarrollados en tiempos diferentes o simultáneos pero en lugares distintos.

En la preceptiva historiográfica de la época, y frente al problema de narrar una historia que se desarrolla en distintos lugares, se aconseja al cronista respetar la *consecutio temporum* a la hora de narrar hechos: "cuando se narran los hechos de muchos pueblos,

[18] María Cristina Florencia analiza la idea de dos viajes en la narración de la expedición a las Hibueras en la *Historia verdadera*, uno real y frustrado que no consigue el objetivo de sorprender a Cristóbal de Olid; otro interno y simbólico, el de la degradación. "El viaje a las tinieblas: la expedición a las Hibueras según Bernal Díaz del Castillo", en Luz Elena Zamudio Rodríguez (coord.), *Espacio, viajes y viajeros*, Universidad Autónoma Metropolitana-Aldus, México, 2004, pp. 19-42.

o de uno solo en diversos lugares, se ha de saltar de uno a otro conservando más el orden de los tiempos que el de los lugares".[19] La primera edición de *Del arte de hablar* es del año 1533 y es improbable que Bernal haya tenido acceso al libro. No obstante, la *Historia verdadera* presenta un criterio de organización contrario al que propone la preceptiva de Vives, al menos en la narración del viaje a las Hibueras. Como el narrador, el cronista, articula los sucesos apoyándose en el punto de vista del explorador, subordina unos acontecimientos a otros, en una estrategia descriptiva que sigue el itinerario de la expedición: "*consecutio locorum*". Ya en camino a las Hibueras, Cortés se entera de los problemas entre los gobernadores interinos y envía a dos integrantes de la expedición con poderes para solucionar el conflicto, a lo que el narrador de la *Historia verdadera* acota:

> Estos poderes fueron causa de muchos males y rebueltas que ovo en México,[20] como adelante diré, desque aya pasado cuatro capítulos y ayamos hecho un muy trabajoso camino; y hasta lo aver acabado y estar en una villa que se llama Truxillo no contaré en esta relaçión cosa de lo acaeçido en México (CLXXIV, p. 636).

El narrador hace explícita la manera en que decide contar la historia y los elementos que selecciona y privilegia. Dirá lo sucedido

[19] Juan Luis Vives, *Del arte de hablar*, ed. bilingüe de J. M. Rodríguez, Universidad de Granada, Granada, 2000, p. 141.

[20] A cargo de la ciudad de México se encontraban Alonso de Estrada, Rodrigo de Albornoz y Alonso de Zuazo. Al tener noticia de los pleitos entre ellos, Cortés envía desde Coatzacoalcos a Gonzalo de Salazar y a Peralmíndez Chirinos con dos poderes: uno para que gobernaran todos juntos en caso de que se restableciera la concordia y otro para que tomaran el poder Salazar, Chirinos y Zuazo en caso de que no. Salazar y Chirinos llegan a México a fines de 1524 y presentan sólo el segundo poder. Encierran a Albornoz y a Estrada y posteriormente envían a Zuazo a Cuba. A principios de 1525 llega Diego de Ordaz a México con la noticia de la muerte de Cortés, noticia que los gobernadores divulgan rápidamente para disponer honras fúnebres y apoderarse de los bienes de Cortés. Véase una secuencia de estos hechos con base en todas las relaciones existentes en José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 450 ss.

en México pero cuatro capítulos adelante, después de narrar el "trabajoso camino". Prefiere narrar la historia de acuerdo con el itinerario porque, entre otras cosas, no contradice la propuesta del texto, que asegura la información mediante la noción de testigo. Por ello privilegia, en el tiempo y espacio de la narración, el lugar donde se encuentra el testigo. El cronista (Bernal-narrador) habla de lo que entra en el campo de la mirada del expedicionario (Bernal-personaje). Al respecto, la voluntad del narrador parece explícita:

> y con sus provisiones [el factor y acompañantes] Buelben para México [...]. Y dexémoslos ir su camino, que no tocaré en esta relaçión en cosa ninguna de los grandes alborotos y çiçañas que en México ovo, hasta su tienpo y lugar, desque oviéramos llegado con Cortés todos los cavalleros por mi nombrados // con otros muchos que salimos de Guaçaqualco, y hasta que ayamos hecho esta tan trabajosa jornada, qu'estuvimos en puntos de nos perder, asegund adelante diré. Y porque en una sazón acaeçen dos o tres cosas, y por no quebrar el hilo de uno por dezir lo otro, acordé de seguir el de nuestro trabajosísimo camino (CLXXIV, p. 637).

El problema que suscita el hecho de narrar acontecimientos simultáneos que suceden en distintos lugares –problema de índole teórico: la representación de los hechos que se relaciona con la capacidad de una herramienta, la narración, para dar cuenta de ellos– pone de manifiesto que el texto histórico es un artefacto literario porque supone una operación historiográfica.[21] La particular forma en que Bernal decide contar un conjunto de acontecimientos –"acordé de seguir el de nuestro trabajosísimo camino"– hace de la *Historia verdadera*, no un hilván de noticias ordenadas cronológicamente, sino una obra plena de recursos literarios. Articular la narración conforme al itinerario de una expedición es uno de ellos; relacionado con éste, la construcción del narrador como testigo privilegiado es otro. El primero corresponde a una forma de orga-

[21] Por supuesto me refiero aquí a las ideas de Hayden White, *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, Paidós-Universidad de Barcelona, Barcelona, 2003, pp. 107-139.

nización propia del relato de viajes, donde se trazan espacios y se describen los sucesos ahí acaecidos conforme a un derrotero que acaba siendo la estructura de la narración. El lector puede, entonces, recorrer el camino descrito, configurándose así una literatura que permite el movimiento.[22] El segundo se relaciona con éste, ya que el lector no sólo recorre el camino descrito, sino que lo hace viendo todo con los ojos del protagonista y testigo de los hechos. Constituido como testigo privilegiado, el narrador de la *Historia verdadera* desarrolla una serie de artificios para conferir mayor seguridad a su voz. De esta serie me ocuparé a continuación.[23]

Cómo hacer creíble lo que se narra: recursos para la verosimilitud y la construcción narrativa de una verdadera historia

Los esfuerzos del viaje

Según Hayden White, "la coherencia total de cualquier serie de hechos históricos es la coherencia del relato" que se logra adaptando los hechos a los requerimientos de la forma del relato.[24] Como sugería en el apartado anterior, en algunas secuencias cronísticas, la *Historia verdadera* presenta una codificación en la cual un conjunto de hechos históricos se articulan en torno al recorrido y a la mirada de un expedicionario y esto confiere seguridad a la información que se presenta. En este sentido, el texto tiene dos dimensiones: mientras una muestra los descubrimientos de la expedición, la otra narra las anécdotas y las peripecias del recorrido. La dimensión que compone los descubrimientos conforma lo que analizaré como la heroicidad de la conquista. La otra dimensión, aquella que da cuen-

[22] Este procedimiento de organización implica que el narrador proporciona un marco de seguridad a la información, ya que el lector tiene los medios para comprobar, de manera extratextual, la existencia de los lugares representados. Véase Ottmar Ette, *Literatura de viaje: de Humboldt a Baudrillard*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001, p. 23.

[23] Sonia Rose ensaya una serie afín a la que desarrollaré en este apartado. Véase "El narrador fidedigno: problemas de autoacreditación en la obra de Bernal Díaz del Castillo", *Revista de Literatura Mexicana*, 2 (1990), pp. 327-348.

[24] White, *op. cit.*, p. 124.

ta de las fatigas del conquistador, está muy presente en la *Historia verdadera*, como si mediante ella el narrador certificara su periplo, como si el relato en sí fuera un descargo de las circunstancias a las que se vio sometido para llevar a cabo su empresa, y como si esas circunstancias aumentaran la credibilidad de su testimonio.

El narrador se muestra como aquel que tiene información de primera mano y autoriza su palabra con una retórica de testigo presencial, que implica una "dimensión metatextual de la escritura".[25] Para legitimar el relato, se explican las condiciones de su producción textual, el texto narra las dificultades y los sufrimientos a los que se vio sometido para dar cuenta de la veracidad de la información ofrecida:

> y diré otra cosa que e visto, que el coronista Gómara no escrive en su historia ni hace minçión si nos matavan o estávamos heridos, ni pasávamos trabajo ni adolesçíamos, sino todo lo qu'escrive es como quien va a bodas y lo hallávamos hecho. ¡O quán mal le informaron los que tal le aconsexaron que lo pusiese así en su istoria! (LXVI, p. 162)

En la disputa que emprende con Gómara en torno a quién dice la verdad, Bernal valida su relato en las fatigas y peligros sufridos. Nada lo hallaban hecho, todo implicaba esfuerzo, muerte y dolores. Ésta es una dimensión que no aparece explícitamente destacada en las crónicas donde el narrador no se presenta como expedicionario en el Nuevo Mundo. En este sentido, la narración pormenorizada de los esfuerzos de la conquista no sólo confiere verosimilitud, sino que es también un tipo de procedimiento narrativo con el cual se compone la dimensión heroica de la conquista.

Antes del gran descubrimiento de la ciudad azteca, el camino de la expedición al mando del capitán Cortés se tiñe de asperezas, hambre y guerra:

> Y desde aquel pueblo acabamos de subir todas las sierras y entramos en el despoblado, donde hazía muy gran frío, y granizó y

[25] Tomo la expresión de Viviana Díaz Balsera, "Estrategias metatextuales de Hernán Cortés, autor de la conquista de México", *Neophilologus*, 73 (1989), p. 218.

> llovió; y aquella noche tuvimos falta de comida. Y venía un biento de la sierra nevada qu'estaba a un lado que nos hazía tenblar de frío [...] y no teníamos con qué nos abrigar sino con nuestras armas, sentíamos las eladas, como éramos acostunbrados a diferente tenple ... (LXI, pp. 145-146).

Tanto el itinerario como la cronología son elementos estructurantes de la narración. Los marcadores o indicadores de recorrido –"acabamos de subir todas las tierras", "entramos en el despoblado"– representan la experiencia del espacio, cuya percepción tiene en el texto un lugar destacado porque se configura hostil a los integrantes de la expedición: frío, lluvia, granizo, carencias. La narración de la manera en que se atraviesa ese espacio hostil determina las tensiones dramáticas del relato. En la narración del viaje a las Hibueras esto se hace notorio, la mención de un espacio sirve para recordar el suceso allí acaecido, la mención del espacio sirve para narrar cada una de las acciones necesarias para atravesarlo: la construcción de puentes, los modos de atravesar pantanos, el conseguir comida, etcétera.

Pero volviendo a la narración de la expedición a Tenochtitlan, la reconstrucción textual del itinerario se articula en torno a los esfuerzos y peligros a los que se ve sometido el explorador para llegar a la ciudad, y ellos dan cuenta de la proporción del mundo que se presenta en el relato. La narración de los inconvenientes y dificultades que implican los descubrimientos de territorios desconocidos y el apaciguamiento de sus habitantes sirve al diseño de la hazaña de la conquista, hazaña que los conquistadores llevan a cabo con el fin de obtener réditos. Las referencias a las guerras, el hambre y los climas extremosos con los que se enfrenta el conquistador son la medida del imperio que se presenta como conquistado para la Corona española. Así, luego de los esfuerzos, hambre, fatiga, enfermedad y guerra, la visión de la ciudad azteca parece una ensoñación en la ya tópica comparación de Bernal:

> Y desque vimos tantas çibdades y villas pobladas en el agua [...] nos quedamos admirados; y dezíamos que pareçía a las cosas de encatamento que cuentan en el libro de Amadís [...] y aun algunos de nuestros soldados dezían que si aquello que vían se hera

> entre sueños. Y no es de maravillar que yo lo escriva aquí desta manera, porque mucho que ponderar en ello que no sé cómo lo cuente, ver cosas nunca oídas, ni vistas, ni aun soñadas, como víamos (LXXXVII, pp. 218-219).

Para contar "cosas nunca oídas, ni vistas, ni aun soñadas" se describen minuciosamente cada uno de los peligros que sorteó la expedición y se califica la entrada a Tenochtitlan como venturosa y atrevida.[26] Esto se debe a que también se narra la amenaza que implica la gran ciudad:

> y nosotros aun no llegávamos a cuatroçientos soldados, y teníamos muy bien en la memoria las pláticas e abisos que nos dixeron los de Gauxocingo e Tlascala y Tamanalco, y con otros muchos avisos que nos avían dado para que nos guardásemos de entrar en México, que nos avían de matar desque dentro nos tuviesen. Miren los curiosos letores si esto qu'escrivo, si avía bien que ponderar en ello; ¿qué honbres *[ha]* avido en el universo que tal atrevimiento tuviesen? (LXXXVIII, p. 220).

Mediante el relato de los peligros y "atrevimientos" de estos "hombres" sin precedentes en "el universo" se compone la grandeza de la expedición. En el relato confluyen las dos dimensiones: la heroica y la cotidiana. Una expone las maravillas, los descubrimientos y el cúmulo de información sobre el Nuevo Mundo –las "tantas çibdades y villas pobladas en el agua", por ejemplo– la otra narra las dificultades que la adquisición de esa información implicó. Estas dificultades están indisolublemente ligadas a un propósito: presentar la conquista como una hazaña.

El tratamiento hiperbólico de los descubrimientos en la *Historia verdadera* da la medida de las proezas que se quieren presentar en el relato. Las hazañas son un eje temático y componen la heroicidad de los sucesos, en gran medida porque la conquista es una empresa de descubrimiento y dominación, donde el conquistador no sólo enfrenta un mundo desconocido, sino también hostil y lleno de

[26] "Y fue esta nuestra venturosa y atrevida entrada en la gran çibdad de Tenustitlan" (LXXXVIII, p. 223).

peligros. Su imperativo es demostrar su esfuerzo, relata sus *andanças* para exponer sus virtudes y así acceder a las recompensas. El texto compone esa dimensión: la narración de los sacrificios del expedicionario da forma a la dimensión heroica del *esforzado* conquistador que merece un reconocimiento.

No hay que perder de vista, entonces, el intento de personalizar la conquista como estrategia de seducción. Bernal se presenta como protagonista de grandes hazañas y su texto narra los inconvenientes y dificultades para llevarlas a cabo. Sean las difíciles travesías, las privaciones o los peligros de la guerra, sean los climas extremos a los que se enfrentó o las enfermedades y heridas que padeció, la narración de los esfuerzos del conquistador es una estrategia discursiva que confiere seguridad a la información presentada en la *Historia verdadera*

Los testigos del testigo

En cuanto al problema de la legitimación de lo que se escribe –el "¿cómo hago creíble lo que cuento?"– el principal recurso de la *Historia verdadera* es la presentación de la historia como el testimonio de un testigo de vista. Sin embargo, hacia el final de la *Historia*, Bernal cuenta:

> Como acabé de sacar en linpio esta mi relaçión, me rogaron dos liçençiados que se la enprestase [...] E yo se la presté, porque de sabios siempre se pega algo de su ciencia a los idiotas y sin letras, como yo soy. [...] Y desque lo ovieron visto y leído los dos liçençiados a quien se la enpresté, y el uno dellos, muy retórico y tan presunción tiene de sí mismo, y después de la sublimar y alabar [...] y más me dixeron, que les pareçe que me alabo mucho de mí mismo en lo de las batallas y rencuentros de guerras en que me hallé; y que otras personas lo avían de dezir y escrevir primero que no yo, [...] porque no soy testigo de mí mismo (CCXII, p. 817).

Tal como ocurre en la segunda parte del Quijote aparecen unos "caballeros muy curiosos", que preguntan o contradicen la obra y esto propicia explicar aquello que no se dijo antes o que no

parece del todo ajustado a la propuesta del texto. Para el caso, los licenciados advierten que no "se puede ser testigo de uno mismo" y esta observación permite dar otra vuelta de tuerca –no sin ironía– a la noción de testigo, dando nombres de aquellos que pueden corroborar lo dicho. El narrador presenta testigos, Hernán Cortés, el virrey Mendoza y hasta el mismísimo monarca:

> señores liçençiados, vean si son buenos testigos el marqués [del Valle y el] vissorrey don Antonio de Mendoça y mis provanças. Y si esto no basta // quiero dar otro testigo que no lo avía mejor en el mundo, que fue el cristianíssimo emperador, nuestro señor, de gloriosa memoria, don Carlos Quinto... (CCXII, p. 818).

Las opiniones contrarias incorporadas en la narración "a modo de dialogo entre dos sabios y un *idiota sin letras*",[27] sirven para ajustar ahí donde se quiere reforzar, dar verosimilitud a lo narrado. Por ejemplo, para la tan controvertida matanza de Cholula, se presentan primero las acusaciones: "el obispo de Chiapa, fray Bartolomé de las Casas [...] afirma que sin causa ninguna, sino por nuestro pasatienpo, y porque se nos antojó, se hizo aquel castigo..." (LXXXIII, p. 207); y luego el contrargumento apoyado en testigos que avalan la versión del narrador:

> Y también quiero dezir que unos buenos religiosos françiscos, que fueron los primeros frailes que Su Majestad enbió a esta Nueva España después de ganado México, según adelante diré, fueron a Cholula para saber e inquirir cómo y de qué manera pasó aquel castigo y por qué causa [...] Y después de bien informados [...] hallaron ser ni más ni menos que en esta mi relaçión escrivo, y no como lo dize el obispo (LXXXIII, p. 208).

El estatus moral de los testigos asegura su confiabilidad. Pero, además de "religiosos", fueron "los primeros frailes que su majestad envió a esta Nueva España". A lo largo del texto la idea de "los

[27] Son palabras de Guillermo Serés, "La crónica de un testigo de vista: Bernal Díaz del Castillo", en Ignacio Arellano y Fermín del Pino, eds., *op. cit.*, p. 95.

primeros" puede leerse dentro del campo semántico de los "verdaderos conquistadores" y los "más antiguos".[28] La confiabilidad de la información se pretende subrayar con la experiencia y antigüedad de los que ofrecen su testimonio. Bernal, narrador y testigo de los hechos por ser "el más antiguo descubridor y conquistador" está avalado por Cortés –también de los primeros conquistadores–, por Mendoza –primer virrey– y por los religiosos franciscanos –primeros monjes enviados al Nuevo Mundo. Se encadena, entonces, un alegato retórico lleno de argumentos y testimonios dispersos que procuran validar la narración de una verdadera historia.[29]

Retórica y verdad

En el capítulo XVIII de la *Historia verdadera* se narra el "encuentro" con Gómara, Illescas y Jovio:

> Estando yo escribiendo en esta mi corónica, acaso vi lo que escriven Gómara e Ilescas y Jovio en las conquistas de México y Nueva-España; y desque las leí, y vi de su poliçia y estas mis palabras tan groseras y sin primor, dexé d'escrevir ella estando presentes tan buenas historias. Y con este pensamiento torné a leer y a mirar muy bien las pláticas y razones que dicen en sus historias y desde el prinçipio y medio ni cabo no hablan de lo que pasó en la Nueva España llevaba buena relación, y va muy contrario de lo que fue y pasó (XVIII, p. 45).

Como importante aparece la distinción entre la retórica de "los textos que escriben" los humanistas y la verdad de "lo que pasó en la Nueva España", completamente ausente, a juicio del

[28] Para ejemplos véanse los capítulos: XVIII, p. 46; LVI, p. 137; CXXIX, p. 367.

[29] Marc Bloch advierte que la idea de los principios, los orígenes y por analogía "los primeros" o "más antiguos" observadores es una noción difícilmente aplicable a las realidades históricas y peligrosamente utilizada por el pensamiento histórico. Véase "El ídolo de los orígenes", en *Introducción a la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1952, pp. 27-32 (Breviarios, 64).

narrador, en sus "pláticas y razones". Pocas o nulas son las rectificaciones a Jovio e Illescas, abundan en cambio las que atañen a Gómara. Pero, más allá de las equivocaciones puntuales que señala, quisiera detenerme en la manera en que el narrador de la *Historia verdadera* deja en claro la diferencia entre la verdad basada en los hechos (que es la suya) y la verdad basada en "buen decir" (que es la de Gómara). En evidente *captatio*, Bernal presenta su historia como "grosera y sin primor" –sin cuidado, sin "poliçia"– y parece decir que, a diferencia de su estilo llano,[30] la historia de Gómara lleva un estilo "culto" con el que no puede competir: "dexé d'escrevir ella estando presentes tan buenas historias". En términos generales, la retórica de Gómara engendra una verdad no basada en los hechos, sino en el buen decir: "para que parezca ser verdad lo que en ello escrive, todo lo que en el caso pone es muy al revés, por más buena retórica que en el escrevir ponga" (XLII, p. 106). Gómara sacrifica la verdad de los hechos en aras de una apariencia de verdad en el texto.[31] La *Historia verdadera*, en cambio, aunque poco "apacible" y "grosera", se ofrece como espejo de una realidad vista y vivida, y dice "letra por letra lo acaecido", compensando las carencias de estilo:

> y en esto se xatançia, creyendo que va muy apaçible su istoria a los oyentes no diziendo lo que pasa. Miren los curiosos letores quánto va de la verdad a la mentira, de su istoria a esta mi relaçión *en dezir letra por letra lo acaeçido*, y no miren la retórica y ornato, que ya cosa vista es qu' es más apaçible que no ésta tan grosera mía, mas resiste la verdad a mi mala plática y pulidez de retórica con que ba escrito" (CXXIX, p. 369, las cursivas son mías).

Ahora bien, esta diferencia entre retórica y verdad puesta en la perspectiva de las distintas etapas de redacción de la *Historia verdadera*, arroja nuevas significaciones. Me explico. Pueden establecerse dos

[30] En el prólogo al Manuscrito Guatemala, página 3 de la edición que utilizo, se lee: "Mas lo que yo vi [...] yo lo escriviré, con el ayuda de Dios, muy llanamente".

[31] Roberto González Echevarría, "Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista", en *Isla a su vuelo fugitiva. Ensayos sobre literatura hispanoamericana*, José Porrúa Turanzas, Madrid, 1983, p. 12.

grandes etapas de escritura en el proceso de composición de la *Historia verdadera*.[32] Una reflejaría, aproximadamente, la edición príncipe de 1632 –sin las enmiendas hechas por el monje mercedario fray Alonso Remón y sus discípulos que estuvieron a cargo de la edición–, la versión más antigua y breve, que Bernal consideró perdida desde 1575, fecha en que la envió a España. La otra, última voluntad del autor, reflejaría las correcciones que Bernal hizo a sus escritos hasta el día de su muerte y que llegan a nosotros gracias al Manuscrito Guatemala –borrador o primer estadio del texto en su segunda etapa de elaboración. Este largo proceso de composición habla de una escritura pulida y ponderada. Se sabe que el Manuscrito Guatemala no es autógrafo en su totalidad, aunque contiene innumerables correcciones, tachados e interlineados que sí pertenecen al puño de Bernal. Estas enmiendas revelan que Bernal "leía y releía la copia que había quedado en su poder, en busca de una expresión literaria más acertada",[33] y que su pretendida rusticidad no es falta de pericia sino retórica al servicio de la verosimilitud histórica en su texto.

Ficción y verdad

Sin dudas la forma textual más cercana al mundo cultural de los conquistadores es la novela de caballerías, género que, como se ha estudiado, marca profundamente las crónicas del descubrimiento y la conquista. La crónica de Indias tiene no sólo semejanzas formales con las novelas de caballerías –estructuración episódica, por ejemplo–,[34] sino también de contenidos, como los paralelismos que

[32] Véase al respecto de Herón Pérez Martínez, "La redacción de la *Historia verdadera* de Bernal", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 91 (2002), pp. 39-73.

[33] José Antonio Barbón Rodríguez, "Bernal Díaz del Castillo, ¿«idiota y sin letras»?", en Dámaso Alonso *et al.* (eds.), *Studia hispanica in honorem a R. Lapesa*, Gredos, Madrid, 1972, p. 92.

[34] Véanse Stephen Gilman, "Bernal Díaz del Castillo and *Amadís de Gaula*", en Paul Aebischer *et al.* (eds.), *Studia Philologica* (Homenaje a Dámaso Alonso), Gredos, Madrid, 1961, t. 2, pp. 99-113, y Alejandro Cioranescu, "La conquista de América y las novelas de caballerías", *Estudios de literatura española y comparada*, Universidad de La Laguna, La Laguna, 1954, pp. 29-46.

se sugieren entre las hazañas del conquistador y las hazañas del caballero.[35] La *Historia verdadera* contiene referencias explícitas de las cuales es posible deducir en forma directa las continuidades. Sirvan de ejemplo la ya citada visión de la ciudad azteca –"nos quedamos admirados, y dezíamos que pareçía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís..." (LXXXVIII, p. 218)– o la mención que marca las diferencias entre la *Historia verdadera* y las novelas de caballerías:

> Bien tengo entendido que los curiosos lectores se hartarán de ver cada día tantos conbates, y no se puede menos hazer porque [...] cada día y cada noche teníamos guerra y conbates; por esa causa los emos de reçitar muchas vezes, cómo y cuándo y de qué manera pasavan y no los pongo por capítulos de lo que cada día hazíamos porque me pareçió que era gran prolixidad, y era cosa para nunca acabar, y paresçería a los libros de Amadís o cavallerías (CLI, p. 475).

En el primer caso, la mención es una comparación directa de lo que representa la visión de la ciudad, que, por increíble y maravillosa, parece uno de los encantamientos de las novelas de caballerías. La referencia a un texto de ficción es el referente más cercano para representar algo nunca visto y la eficacia de la imagen radica en que las novelas de caballerías gozaban de una enorme popularidad. No obstante, por increíble que parezca la visión, era cierta: "pareçía a las cosas de encantamiento", pero, a diferencia del "libro de Amadís", era una ciudad hallada. De allí la segunda comparación que busca marcar contrastes entre los libros de caballerías y la *Historia verdadera*. En la cita subyace una reflexión historiográfica: no se trata de decir con "gran prolixidad" la lista de sucesos ocurridos, sino más bien de elaborar una selección, de someter el dato de un procesamiento donde se suprimen, subordinan o destacan distintos elementos porque

[35] Al respecto, sigue siendo imprescindible el trabajo de Irving Leonard, *Los libros del conquistador*, ed. cit. Véase también Ida Rodríguez Prampolini, *Amadises de América: la hazaña de Indias como empresa de caballeresca*, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, 1977.

conviene a la narración histórica y la distingue de las novelas de caballerías. El narrador traza la diferencia, quiere que sus "curiosos lectores" tomen lo dicho no como algo imaginado, sino como algo que verdaderamente ocurrió. Parece decirnos que las novelas de caballerías, acaso por lo prodigiosas en detalles de combates y excesivas en pormenores, son poco realistas y ponen de manifiesto lo inventado o imaginado de la materia narrativa.[36]

Racionalización de lo maravilloso

Por último, otro recurso para la verosimilitud es el hecho de desmentir algunos episodios que en la crónica de Gómara se componen con elementos "maravillosos". Este recurso no puede analizarse sin confrontar las versiones de los cronistas, por lo que a continuación presento algunos fragmentos comparados. En el episodio de "la noche triste", noche en que los españoles acuerdan huir de la ciudad de Tenochtitlan, Pedro de Alvarado, rezagado, herido y sin caballo, consigue salvar su vida cruzando un puente ayudándose con una lanza. En la *Historia* de Gómara se narra de la siguiente manera:

> Alvarado no pudiendo resistir ni sufrir la carga que los enemigos daban, y mirando la mortandad de sus compañeros, vio que no podía él escapar [...] y siguió tras de Cortés con la lanza en la

[36] El comentario se inscribe en el creciente desprecio que, desde entrado el siglo XIV, tienen las novelas de caballerías, desacreditadas por los moralistas y cronistas prestigiosos de la época por considerarlas historias mentirosas, livianas y peligrosas. La postura más radical y negativa al respecto fue la de Juan Luis Vives (1492-1540). Desde su *Instrucción para la mujer cristiana* (1524), la literatura de caballerías fue considerada –aunque sólo por un conjunto de hombres doctos– inverosímil, incongruente, mentirosa y por lo mismo inmoral. No obstante, la mención de tópicos y las referencias presentes en la crónica de Indias, no sólo renuevan una novela de caballerías decadente, sino que, al mismo tiempo, evidencia la presencia del sentido caballeresco como algo vivo en el mundo donde los conquistadores se mueven. En este sentido, es sugerente el caso de Gonzalo Fernández de Oviedo, cronista de Indias pero también escritor de al menos una novela de caballerías, *Claribalte*.

> mano, pasando sobre españoles muertos y caídos, y oyendo muchas lástimas. Llegó a la puente cabera, y saltó de la otra parte sobre la lanza; de este salto quedaron los indios espantados y aun los españoles, que era grandísimo y que otros no pudieron hacer, aunque lo probaron, y se ahogaron.[37]

En la *Historia verdadera* así:

> y en la triste puente, que dixeron después que fue el salto de Alvarado, digo que en aquel tiempo ningún soldado se parava a vello si saltava poco o mucho porque harto teníamos que salvar nuestras vidas [...]. Y todo lo que en aquel caso dize Gómara es burla porque ya que quisiera saltar y sustentarse en la lança, estava el agua muy honda y no podía llegar al suelo con ella, y demás de esto, la puente y abertura muy ancha y alta [...] y bien se puede ver ahora qué tan alta iva el agua en aquel tienpo y qué tan altas son las paredes donde estavan las vigas de la puente... (CXXVIII, p. 355).

No sin ironía, el narrador dice no haber estado atento a la capacidad de saltar "poco o mucho" de Alvarado, y, sin embargo, la argumentación para desacreditar al cronista se reduce, nuevamente, a la idea de haber estado ahí. Todo lo dicho por Gómara es "burla" porque, aunque Alvarado tuviera dicha capacidad: uno, el agua estaba muy honda; dos, la distancia que el salto necesitaba cubrir era mucha. La estrategia argumentativa del narrador se apoya en la caracterización realista del entorno, entorno o realidad que se invita a comprobar: "porque estuve ahí puedo decir que el salto no fue posible", y más aún, "los que no lo crean, todavía pueden ver lo altas que era el puente". Se desacreditan, entonces, los elementos de tipo maravilloso que Gómara incorpora en la narración y descripción de la batalla. Pero, veamos otro ejemplo, cuando Gómara narra la batalla de Cintla, en el fragor de la lucha los españoles son asistidos por un milagro:

[37] *Historia de la conquista de México*, edición de Jorge Gurría Lacroix, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1979, p. 174.

apareció Francisco Morla en un caballo rucio picado, que arremetió a los indios e hízoles arredrar algún tanto. Entonces los españoles, pensando que era Cortés, y con tener espacio, arremetieron a los enemigos, y mataron algunos de ellos. Con esto el de caballo no pareció más, y con su ausencia volvieron los indios sobre los españoles, y pusiéronlos en el estrecho que antes. Tornó luego el de caballo, púsose cabe los nuestros, corrió a los enemigos e hízoles dar espacio [...] pero al mejor tiempo los dejó el caballero y no le pudieron ver. [...] A esta sazón llegó Cortés [...]. Dijéronle lo que habían visto hacer a uno de caballo, y preguntaron si era de su compañía, y como dijo que no, porque ninguno de ellos había podido venir antes, creyeron que era el apóstol Santiago, patrón de España. Entonces dijo Cortés: "adelante compañeros que Dios es con nosotros y el glorioso San Pedro". [...] No pocas gracias dieron nuestros españoles [...] a nuestro Señor, que milagrosamente los quiso librar; y *todos dijeron* que vieron por tres veces al del caballo [...] y que era Santiago, nuestro patrón.[38]

La *Historia verdadera* lo presenta de la siguiente manera:

Aquí es donde dize Françisco López de Gómara [...] que eran los santos apóstoles Señor Santiago o señor San Pedro. Digo que todas nuestras obras y victorias son por mano de Nuestro Señor Jesucristo, y que en aquella batalla abía para cada uno de nosotros tantos indios que a puñadas de tierra nos çegaran, salvo que la gran misericordia de Nuestro Señor en todo nos ayudava; y pudiera ser que como dize Gómara fueran los gloriosos apóstoles señor Santiago o señor San Pedro, e yo, como pecador, no fuese dino de ver. Lo que yo entonces vi y conosçí fue a Françisco de Morla en un cavallo castaño que venía juntamente con Cortés, que me pareçe que agora que lo estoy escriviendo se me representa por estos ojos pecadores toda la guerra segund y de la manera que allí pasamos (XXXIV, pp. 83-84).

[38] *Ibid.*, p. 38. Las cursivas son mías.

Frente al "todos dijeron" de Gómara, el narrador de la *Historia verdadera* asegura que lo que entonces vio "fue a Francisco de Morla en un caballo castaño". Ni milagro, ni apóstol, ni caballo rucio. La explicación es un giro retórico desde donde ni se niega la posibilidad de la aparición de los apóstoles, ni se la afirma: pudiera ser que como pecador, no fuese digno de verlo. Al no negarla, no se mete en problemas de apostasía, al no afirmarla, pone en duda la maravilla que supone el milagro. Siempre hay en la *Historia verdadera* un intento de raciocinio sobre una realidad interpretada en términos empíricos. Ya sea mediante la ironía, ya mediante el descrédito que supone el "yo vi otra cosa", el narrador se aleja de las fantásticas y legendarias interpretaciones.

El narrador de la *Historia verdadera* frecuentemente vuelve sobre sí mismo preguntándose todo lo relativo a la seguridad de la información que presenta, a la conexión entre el hecho histórico y la representación de ese hecho. Con una estrategia discursiva que privilegia la superioridad de la experiencia como forma de conocimiento, es la *auctoritas* la voz autorizada para narrar lo sucedido en el Nuevo Mundo en la primera mitad del siglo XVI. Para ello construye un discurso que se apoya en la mirada del expedicionario, ofreciendo descripciones que pretenden por referente principal la experiencia directa del testigo y la caracterización realista de los sucesos.

LA REFLEXIÓN HISTÓRICA DE FRAY AGUSTÍN DE LA MADRE DE DIOS: NOTAS PARA LA HISTORIA RELIGIOSA EN UNA OBRA NOVOHISPANA DEL SIGLO XVII

MANUEL PÉREZ
El Colegio de México

Vistiendo los hábitos de la orden carmelita, en 1631 llegó a la Nueva España fray Agustín, a la edad de 21 años; era portador, en cierto modo, del espíritu renovador que había nacido con la reforma de la orden que impulsara Santa Teresa, hacia el radicalismo descalzo, y que tanto alimentara San Juan de la Cruz pugnando por que los carmelitas se embarcaran también a América, que salieran del claustro a conquistar almas.[1] En la Nueva España fray Agustín hizo fama de letrado, recorrió conventos ocupando diferentes puestos (lector de teología, de moral, prelado y superior de profesos) hasta

[1] La fundación del convento de San José por Santa Teresa promovió un espíritu renovador que sin duda se prolongó a la fundación de la provincia de San Alberto de México: "Los historiadores que han escrito en México como miembros de la Provincia de San Alberto, naturalmente se sienten inclinados a encontrar el punto de partida en la génesis de la misión de Indias precisamente en la Virgen de Ávila" dice Dionisio Victoria Moreno en *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México. 1585-1612*, Porrúa, México, 1966, p. 3. Seguramente los carmelitas debían justificar con frecuencia su dedicación a la doctrina en las Indias puesto que ella no era en principio su vocación (lo que los ponía en competencia frente a otras órdenes) pues "conforme las ordinarias reglas del derecho los varones que profesan Religiones Mendicantes, y mucho menos las que llaman monásticas, no pueden tener beneficios de curados", es decir, no podían ser curas y por lo tanto no podían predicar ni confesar (J. Solórzano Pereyra, *Política indiana*, edición de Manuel Arroyo Stephens y Domingo Ynduráin, Fundación José Antonio Castro, Madrid, 1996, pp. IV,XVI,1). La falta de personal justificaría muchas bulas papales contra esta regla.

que las circunstancias y su talento le llevaron a ser propuesto para escribir la historia de la Provincia de San Alberto de México. En 1646, reunidas en capítulo, las autoridades carmelitas le confirieron la autoridad y los medios para comenzar a escribir la historia encomendada; revolvió papeles, visitó hermanos ancianos, leyó lo que a la fecha se había escrito y comenzó él mismo a escribir.[2]

Después de siete años de trabajo la obra estaba casi concluida, había escrito cinco libros del "Tesoro escondido en el Santo Carmelo Mexicano", tres de los cuales eran de 24 capítulos, el cuarto de 23 y al último sólo alcanzó a escribirle 12, aunque de éstos el octavo quedó incompleto, y del siete y el 12 sólo escribió los títulos. Victoria Moreno habla de dos manuscritos, uno que habría llevado consigo fray Agustín en su regreso a España y que quedaría en Salamanca, del que no hay más noticias, y otro que se halla en la Howard Tilton Memorial Library, de Tulane University.[3] De este último hay dos ediciones, la primera de Manuel Ramos Medina (Universidad Iberoamericana-Probursa, México, 1984), y la segunda de Eduardo Báez (UNAM, México, 1986) que es más accesible aunque propone un nuevo título a la obra con argumentos deficientes: *Tesoro escondido en el* Monte *Carmelo Mexicano*; en vista de la portada del manuscrito, que reproducen el mismo Báez y Victoria Moreno, me parece difícil que la "S" inicial de "Santo" pueda ser leída como "M", por más "estilizada", como dice Báez, que esté.

En 1648 se pidieron a fray Agustín avances que sin ningún problema fueron aprobados; al parecer nada molestó a sus supe-

[2] Además de los papeles privados de sus hermanos, lo que podía encontrar fray Agustín era el "Libro de Capítulos y Definitorios y Fundaciones [...]" de la provincia de San Alberto, cuyo primer tomo habría sido escrito en su mayor parte hacia 1596; una historia manuscrita de Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, que habría sido escrita en México a comienzos del siglo XVII, citada en España por Francisco de Santa María en el segundo tomo de su *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen* de 1655; también pudo haber leído una relación del provincial Juan de Jesús María, escrita hacia 1608, y la relación que Alonso de la Cruz envió a España, cuyo destinatario fue fray Jerónimo de San José, con base en la cual escribiría sobre la provincia de San Alberto en su *Historia del Carmen Descalzo*, impresa en Madrid en 1637.

[3] Al menos se hallaba en buen estado antes del paso devastador del huracán Katrina por la Lousiana, en el verano del 2005.

riores en lo que llevaba escrito, ni en cuanto a forma ni en cuanto a contenido.[4] Pero la prueba que no pasó fue la de la humildad, pues en 1653 desafió a las autoridades que habían puesto en sus hombros la tarea historiográfica oponiéndose a una ley carmelita de 1604 que impedía el ingreso de americanos en la orden, enarbolando así –muy tempranamente e intramuros de un convento– una vindicación del criollo frente al peninsular que estallaría en la calle y los campos del país casi dos siglos después. Se trata del "Discurso apologético en favor de los criollos de la Nueva España contra una ley que tienen los carmelitas de no admitirlos en su religión", que se oponía al precepto en cuestión de la constitución de 1604; el manuscrito se encuentra en la Universidad de Texas. No es nada corriente esta rebeldía entre carmelitas; Victoria Moreno, comentando unos documentos que presenta en *Historia Mexicana* sobre la participación de carmelitas en la guerra de independencia de 1810, escribe:

> Por lo poco que sabemos sobre el asunto, parece indudable que la mayor parte de los religiosos carmelitas de México estuvo del lado del rey. No debe extrañarnos esta conducta, pues es sabido que la mayoría de ellos era originaria de la Península. En efecto, por leyes que se convirtieron en un sistema definido, desde el siglo XVII la provincia no recibía criollos sino con muchas dificultades. España proveía los religiosos, que llegaban muy jóvenes a poblar el noviciado, los colegios y los conventos de la provincia.[5]

[4] "Habiendo visto los papeles de la historia de esta provincia que va escribiendo el Padre Fr. Agustín de la Madre de Dios, se determinó que prosiguiese con ella y se le diese plaza de lector y escritor, si lo quisiese. Votóse y salió con todos" ("Libro de Capítulos y Definitorios y Fundaciones de esta Provincia de Nuestro P. S. Alberto de Nueva España", t. 2, fol. 88r, Archivo Histórico del INAH, México).

[5] "La provincia de los carmelitas descalzos de México y la Guerra de Independencia. Seis documentos para su historia", *Historia Mexicana*, 37 (1988), p. 658. A pesar de ello, aclara, algunos carmelitas lucharon a favor de los insurgentes por los derechos de los criollos, sin duda fray Agustín podría contarse como uno de sus antecesores. Por lo demás, la defensa del criollo en el siglo XVII no es tan insular como podría parecer; el mismo Solórzano Pereyra, gran jurista criollo de incuestionable reputación en la península, declara la calidad de españoles que los criollos poseían: "En cuanto a los primeros [los criollos],

Hasta ahí llegó la buenaventura de fray Agustín. Por este desacato se le sujetó a juicio y su sentencia fue severa, pues no contento con haber escrito y difundido su *Discurso apologético* escribió luego una carta a sus superiores que también, como su nombramiento de historiador, fue leída en capítulo; en ella reafirmaba una postura que a los ojos de los venerables padres no podía ser inspirada más que por la soberbia de Satán, lo que le valió un ejemplar castigo que le privaba de la libertad por nueve años (cinco en la cárcel y cuatro en su celda) y de la voz a perpetuidad, no podría ya predicar ni confesar; con él su obra quedaba también condenada a la inconclusión y el confinamiento.[6] Sin embargo, sólo tres años pasó tras las rejas pues en 1656 dejó la cárcel por buen comportamiento y arrepentimiento expreso, se le autorizó predicar y confesar religiosos y obtuvo la rehabilitación completa en 1660, sólo que ello vino justo cuando se pedía su traslado a España donde murió, en el convento de Salamanca, dos años más tarde, en 1662. Del mismo

---

no se puede dudar que sean verdaderos españoles y como tales hayan de gozar de sus derechos, honras y privilegios, y ser juzgados por ellos, supuesto que las provincias de las Indias son como actuario de las de España y accesoriamente unidas e incorporadas en ellas, como expresamente lo tienen declarado muchas cédulas reales que de esto tratan" (*op. cit.*, II,XXX,2).

[6] La carta es en verdad fuerte y no podía menos que despertar la cólera de las autoridades carmelitas; he aquí el texto: "Jesus Maria, reverendos padres nuestros. Pax Christi venerables padres mios: bien se que si no ha llegado, llegara presto a las noticias y manos de ustedes reverendos un papel que yo escribi en modo de apologia contra aquella ley nuestra que proibe el recebir criollos en este Nueva España, en el cual papel pruebo que es esta ley contra la ley Divina, contra los sagrados canones y estatutos de la Iglesia, que es ley inicua, injusta, infamatoria, ambiciosa y detestable. Y que la conservan los prelados por conservarse siempre en los oficios, lo cual digo que es tanta verdad que estoy dispuesto por ello a dar la vida. Y estoy tambien tan ajeno de sujetarme por ello a la correccion monastica que protesto desde luego no he de admitir alguna. Por lo cual, deseando que no haya escandalos en la republica y convidando a la religion con la paz, pido a ustedes reverendos traten de que se revoque aquesta ley, con otras que hay injustas en las constituciones. Porque yo tengo que defender la verdad y oponerme a tiranias, aunque me cueste lo que me costare. Nuestro Señor guie a vuestras reverencias como se lo suplico. Celaya, abril 21 de 1653 años. De vuestras reverencias hijo fray Agustín de la Madre de Dios" (sesión de 29 de abril de 1653, "Libro de Capítulos y Definitorios [...]", t. 2, fols. 113r-113v).

modo, por fortuna el castigo no logró que el *Tesoro escondido* quedara efectivamente oculto, historiadores posteriores le comenzaron a deber mucho al texto y su nombre fue conocido al punto en que Mariano Beristáin debió recogerlo en la *Biblioteca hispanoamericana septentrional*;[7] y Victoria Moreno se ha referido a esta obra como "la primera monografía sobre la Provincia Carmelitana de México que conocemos y que todavía no ha sido superada".[8]

Se trata de una historia religiosa escrita a mediados del siglo XVII, contemporánea estricta de una de las preceptivas historiográficas españolas más importantes de la época, el *Genio de la historia* (impresa en Zaragoza, en 1651) del también carmelita Jerónimo de San José, quien ya había publicado una *Historia del Carmen Descalzo* en 1637. El siglo anterior había sido fértil en historias y en tratados sobre su escritura: los humanistas habían añadido dos disciplinas al *trivium* clásico, la historia y la poética, y para ambas se escribieron preceptivas que derivaban sus leyes de la retórica; además, fundaron en el carácter verdadero de las obras históricas, como en la Antigüedad, su rasgo distintivo frente a otros tipos de narración.[9] Las historias religiosas del XVII, sin embargo, alimentadas en una tradición irreductible al empirismo clásico, autopropuesta como superior a él, no fundaban su veracidad en una correspondencia con las leyes del mundo natural sino en una correspondencia con las leyes de un estado de cosas superior, trascendente a la historia humana. Se trata, como se verá adelante, de un concepto de historia de larga tradición, fundado sobre todo en la Biblia y en los

[7] Mariano Beristáin de Souza dice que fray Agustín escribió además: "Milagros del Santo Escapulario" y "Varios sermones y opúsculos ascéticos", de los que nada se sabe. Que "así lo refiere fray Anastasio de Santa Teresa en su Historia de la Reforma del Carmelo, por la cual confiesa haberse aprovechado de los Mss. de nuestro fray Agustín" (*Biblioteca hispanoamericana septentrional*, ed. facsim. de la *princeps* de 1816, Claustro de Sor Juana, México, 1981, t. 2, p. 224).

[8] *Op. cit.*, p. XXXII.

[9] Vives había escrito en 1533 que "la primera ley de la historia es que sea veraz" (*Del arte de hablar*, ed y trad. de J. M. Rodríguez Peregrina, Universidad de Granada, Granada, 2000, III, p. 13). En esto coincidiría Pedro de Rhua en 1549 cuando afirmó que "el fin de la historia es el provecho que de sola la verdad se coge" (*Cartas de Rhua lector en Soria sobre las obras del Reverendísimo señor Obispo de Mondoñedo dirigidas al mesmo*, Juan de Junta, Burgos, 1549, fol. 45v).

Padres de la Iglesia, cuestión de debate en el siglo XVI y que llega al XVII con un carácter ambiguo; Jerónimo de San José, por ejemplo, parte de una definición de historia "en su más amplia y dilatada significación" consistente en "cualquier narración de algún suceso o cosa [...] ora sea verdadera o falsa", para luego proponer una división de la misma en humana y divina, correspondiendo sólo a la primera la posibilidad de ser falsa o verdadera pues la divina será por definición siempre verdadera, no sujeta a las leyes físicas de comprobación de verdad porque en ellas "no puede caber falsedad alguna".[10]

Después de las preceptivas humanistas del XVI, la disciplina histórica habría seguido un camino en la dirección marcada por ellas y otro que continuaba el de la tradición eclesiástica; sin embargo, paulatinamente, las historias religiosas fueron siendo relegadas al rincón de las narraciones mentirosas, a las que no cabía dar el nombre de historia propiamente, pues se alegaba su falta de verdad al insertar ejemplos fabulosos o contar biografías de frailes virtuosos llenas de hechos sobrenaturales. Es por ello que el estudio de las historias religiosas tendría que partir no sólo de las convicciones heredadas de las preceptivas humanistas en torno a la verdad histórica, sino también del reconocimiento de las características propias de la historiografía eclesiástica, lo que implicaría atender un diálogo entre ambas tendencias contenido en las propias historias, diálogo que en su momento protagonizaron el humanista Pedro de Rhua y el cronista Alonso de Guevara, obispo de Mondoñedo. Dice Rhua: "Escrevi a Vuestra Señoría que entre otras cosas que en sus obras culpan los lectores: es una la más fea y intolerable que puede caer en escriptos de autoridad: como Vuestra Señoría lo es: y es que da fábulas por historias y ficciones propias por narraciones agenas" a lo que el obispo de Mondoñedo responde que no haga

[10] *Genio de la historia* [1651], ed. de Higinio de Santa Teresa, El Carmen, Vitoria, 1957, V,1; V,2; V,5 y X,5. Propone además una jerarquía en las historias donde el primer lugar sería ocupado por lo que él llama historia divina, el segundo por las historias religiosas porque "en ellas, como muy próximas a la divina, se contiene mucho de lo que más importa para la enseñanza de la virtud y gobierno de la vida temporal en orden a la eterna"; al final quedarían las historias profanas.

caso de ello pues al fin todas las historias gentilicias son mentiras, que de ellas en definitiva no se podría mostrar con absoluta certeza su verdad, y que

> los [preceptos] divinos son embiados de lo alto y enseñados por Dios y por sus medianeros y estriban en fee que sobrepuja toda sciencia: y los humanos en razon y en buena policia [...] [de manera que] El conocimiento que tenemos de lo divino y de la verdad de todo el universo [...] ni tiene necessidad de doctrina inventada por los hombres: sino de sola la persuasión de la autoridad de quien lo dixo: porque esta es sciencia de principios inmediatos: y por esso es indemostrable.[11]

En el *Tesoro escondido* hay, en efecto, una tensión entre estas dos maneras de entender la historia; ello sale a luz si se busca un poco en las reflexiones que fray Agustín entrevera con frecuencia en la narración de los hechos, para cuya lectura conviene aquí recordar que todo texto, principalmente el "institucional", como dice Mignolo, no sólo consiste en el texto en sí sino también en el "metatexto", en el que el autor define su actividad y los criterios que justifican la pertenencia del texto a cierta clase o género.[12] Estas reflexiones pueden sin duda aportar información sobre el dominio de objetos de que el texto da cuenta y sobre su articulación formal para dar cuenta de dicho dominio (narrar, describir, explicar, etc.), del mismo modo que hacen evidentes las estructuras discursivas o retóricas apropiadas al género en cuestión. No es difícil encontrar reflexiones de este tipo en fray Agustín porque se trata de un autor que constantemente está justificando su labor, trayendo a colación definiciones de historia que le sostienen, como si fuese muy consciente de que ello es necesario, que una historia poblada de hechos sobrenaturales requeriría ser justificada.

Es posible advertir en primer lugar la conciencia de los deberes que como historiador adquiere fray Agustín, la observación de lo que llama "leyes de la historia", que le llevan a señalar con frecuen-

[11] *Cartas de Rhua*, fols. 37v, 41r y 45v.

[12] "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", *Modern Language Notes*, 96 (1981), pp. 358-402.

cia principios que reconoce como rectores de su actividad, al tiempo que expresa sus convicciones sobre el buen modo de escribirla. Son abundantes, en este sentido, las reflexiones en torno a las partes que han de constituir una historia, como la descripción que, aunque puede ser considerada necesaria en cualquier narración, para fray Agustín lo es particularmente en la histórica: "Mas antes de decir nada será bien dar aquí breve noticia de aquesta ilustre ciudad [Puebla], puesto que es obligación de los que escriben historias dar razón de los lugares de que ha de tratar su asunto" (II,I,1).[13] Antes, en el libro I, cap. VII. "En que se da breve noticia de las provincias de la Nueva España", con un ameno estilo había escrito

> juzgué por ley de historia indispensable dar aquí alguna noticia de las tierras que navegan y para donde se embarcan, porque habiendo de ser como el teatro de sus hazañas y campo de sus peleas, es forzoso tratar de ellas en el cuerpo de este libro, pues ni se podrá dar paso sin conocer la tierra, y por tierra no conocida nos perderemos con facilidad. Fuera de que algunos autores que han hecho descripción de estas provincias, por haber escrito de ellas fuera de ellas, han hecho tan mal recibo a la verdad en el crédito humano, que ya las cosas de las Indias son tenidas por de allende y se creen muy pocas porque se imaginan muchas. Yo escribo aquí lo que veo y describo la tierra adonde escribo, aunque iré muy a lo breve por no salir de mi asunto y diré solamente lo que obligan las leyes de historiador (I,VII,1).

Pondera aquí la virtud de la veracidad sobre la imaginación en la historia y toma posición en la disputa entre los historiadores que escriben desde Europa y los que lo hacen desde América, como testigos de vista.

La presencia de digresiones frecuentes –relatos ejemplares y biografías– en las historias religiosas es un rasgo que, sea por cantidad, las distingue de las que tratan asuntos profanos; ello podría ser una prueba en favor de la cercanía que se les atribuye

[13] Cito de la edición de Eduardo Báez (UNAM, México, 1986). Doy entre paréntesis el libro, el capítulo y el párrafo.

a la estructura del sermón.[14] Cierto que en toda preceptiva historiográfica de la época se reglamenta el uso de estas digresiones pues se reconoce su utilidad probatoria o elocutiva, es decir amplificatoria[15] pero su extendida presencia en las historias religiosas hace pensar efectivamente en la estructura del sermón barroco, en sus largas tiradas de relatos ejemplares donde, sin embargo, el acopio de secuencias podía tener también fines de ornato tanto como probatorios, correspondientes al intento de suscitar la *admiratio* propio de la retórica menor.[16]

El *Tesoro escondido* no es, en cuanto a esto, la excepción; las digresiones abundan ya sea en forma de biografías, milagros o casos ejemplares, y sobre todas las formas fray Agustín tiene algo que decir; respecto de las biografías, por ejemplo, escribe: "Ya que hemos tratado en los capítulos precedentes de la fundación de esta casa de la Puebla y de algunas de las cosas que la hacen venerable, es bien digamos agora de algunos de sus hijos, pues son en las historias religiosas la obligación más precisa y la que da mayor lustre a su nativo solar" (II,XIV,1). Reconoce aquí el autor esta particularidad de las historias religiosas y reconoce también el fin panegírico de su historia y el valor demostrativo de las digresiones: dar lustre a la orden en las biografías de sus religiosos.[17]

[14] Esteve Barba, por ejemplo, ha escrito que, de los tres tipos de historiador que enumera: el soldado, el humanista y el religioso, este último, al ser "educado en el cultivo de la oratoria, se deja llevar con frecuencia al terreno del sermón, y por eso tal vez es, en su estilo, presa mucho más fácil del barroco [*sic*]" (*Historiografía indiana*, Gredos, Madrid, 1964, p. 9).

[15] Sobre ello, Jerónimo de San José había definido la digresión como "una narración, descripción o discurso que, no siendo parte esencial de la materia principal de la Historia, le da hermosura y claridad" (*op. cit.*, X, 1).

[16] José Aragüés señala que esto es ya una característica de la disputa teológica y el sermón escolásticos, que se organizaban en series de confirmación de *rationes* y *preacepta*. Véase "Humanismo y literatura ejemplar (Del pretendido rechazo al *exemplum* en la obra de Vives, Erasmo y Melchor Cano)", en Manuel Mourelle de Lema (ed.), *Juan Luis Vives (Valencia, 1492-Brujas, 1540). Actas del Simposio celebrado con motivo del V centenario del nacimiento*, Grugalma, Madrid, 1993, p. 128; y "Predicación divina, palabra y tópica ejemplar en los Siglos de Oro: *magis movent exempla quam verba*", *Salina. Revista de Lletres*, 10 (1996), p. 61.

[17] Kristeller anota, comentando el cultivo de enseñanzas morales en diversos géneros practicado por los humanistas del XVI, que "the extensive

La inserción de milagros, por su parte, no parece aquí obedecer solamente al propósito de amplificar la narración, sino también al de fomentar la devoción: "Mas porque yo deseo mucho que vuelva al estado antiguo y lo pienso procurar cuanto alcanzaren mis fuerzas, quiero referir aquí algunos de los milagros de esta soberana Virgen, para que sirvan de estímulo a la devoción y con ella se vayan aumentando" (II,X,2); del mismo modo, inserta milagros como ejemplos porque "no hace tanto peso en la atención humana, lo que ve ser ordinario como lo que milagroso" (I,XXII,2), y porque "con estos y otros muchos sucesos que a su tiempo la historia irá contando, ha manifestado Dios el cuidado que tiene de este convento [...] y que hará con sus bienhechores milagros y prodigios porque se alarguen en hacerles bien" (I,XXII,5). Es decir, existe el reconocimiento del carácter extraordinario de los sucesos narrados –cosa que, curiosamente, le obligará a intentar probar por distintos medios la veracidad de tales relatos– pero también el reconocimiento de la utilidad persuasiva y mnemotécnica que precisamente ese carácter extraordinario confiere a la narración; intención suasoria que, dicho sea de paso, se encamina a la consecución de limosnas y de benefactores.

También sobre el estilo que en la escritura de la historia debe privar reflexiona fray Agustín. En el prólogo ha dicho que "la materia que trato es apacible, el estilo moderado, porque asuntos de este género no menos desdeñan el demasiado crespo que el demasiado tosco" (p. 6); sin embargo, hay que decir que en reiteradas ocasiones lo que menos se advierte es moderación en el estilo, y que es posible suponer algunas contradicciones en su discurso pues antes, en el mismo prólogo, había escrito una mínima preceptiva sobre la necesaria *amplificatio* en una historia que se concibe deleitosa:

---

biographical literature produced during the period is often animated by the desire to supply the reader with models worthy of imitation"; consideración que se puede extender al uso edificante de las biografías en el siglo XVII aunque, como se sabe, los humanistas habían cultivado más la biografía secular, mientras que los religiosos del Barroco volvieron sobre la tradición hagiográfica medieval (*Renaissance Thought II. Papers on Humanism and the Arts*, Harper Torchbook, Nueva York, 1965, p. 27).

> Porque la variedad de los sucesos suele ser el sainete de las historias y lo diverso de los casos lo que hace más gustosas las narraciones, ya que los argumentos de la mía no tienen tanto de éstos, porque los religiosos carmelitas parece se hacen a molde [...], para que en esta historia no se eche de menos la variedad gustosa que ceba a los entendidos, he procurado y procuraré tejerla con diferencia de trama, afectando con ella su hermosura y lisonjeando con la diversidad el gusto de los lectores. Para este fin iré por toda ella entretejiendo virtudes entre sucesos y fundaciones de casas con narraciones de casos, para que si lo historial nos agradare lo moral nos aproveche y mezclando lo dulce con lo útil le demos punto a todo (II,XXII,1).

El remate de esta cita, a todas luces horaciana, permite suponer algunas pretensiones eruditas en fray Agustín pues casi es, punto por punto, una traducción de las líneas 343-344 de *De Arte poética* de Horacio: "*omne tulit punctum qui miscuit utile dulci, / lectorem delectando pariterque monendo*".[18] Como se ve, aunque fray Agustín escribe su historia con un estilo encomiablemente amplio, en reiteradas ocasiones insiste en la moderación de la *amplificatio* pues considera que no siempre ella atiende al principio de utilidad que debe regir toda historia: "Por no dilatar demasiado los capítulos ni defraudar a los lectores de las materias que pueden aprovecharles, las iremos repartiendo con la destreza posible por el cuerpo de esta obra, pues ni es bien por resumirnos tronchar sucesos útiles, ni por hacer gran volumen brujulear en los que no los son" (II,V,1). De este modo, la utilidad y el gusto alternativamente son considerados fundamentales en la historia, aunque el estilo amplificado es el que corresponde más con lo que de manera efectiva hace fray Agustín, pues en más de una ocasión la *elocutio*, los recursos del adorno retórico, parece predominar sobre la presentación de los hechos.

[18] Cito de la edición de C.W. King y Hugh Andrew Johnstone Munro de *Q. Horatti Flacci Opera*, Bell and Daldy, Londres, 1869. Como se sabe, la autoridad de Horacio alcanzó gran nivel en el siglo XVII; autoridad sostenida desde la Antigüedad que de ninguna manera había sido opacada por el redescubrimiento de la *Poética* de Aristóteles hacia 1535. *L'Art poétique* de Boileau (1674) fue uno de los más importantes resultados de la poderosa influencia de Horacio en este siglo.

En cuanto a la definición de historia, asunto fundamental en el propósito que me ocupa, el prólogo "Al lector" es rica fuente de afirmaciones reflexivas al respecto y en ellas es posible encontrar algunas claves para comprender el carácter de las historias religiosas. El prólogo (y con él la obra) inicia con una definición que apunta los elementos fundamentales de la visión religiosa de la historia, cuyos horizontes no corresponden a una lectura del devenir humano sino a la de un plan divino trascendente: "Llamó a la Historia Nicetas Croniates trompeta del juicio y libro de la vida; esto porque en él se escriben las de los justos y aquello porque la historia les hace resucitar" (p. 5).[19] Esta definición presenta al menos dos cuestiones: en tanto texto, la historia es registro pero no del que se ha de aprender sino del que es necesario cuidarse, *magistra vitae* pero no porque enseñe a bien vivir a partir de las experiencias de los hombres pasados, sino porque muestra el estrecho camino en esta vida que ha de llevar al cielo y la imposibilidad de sustracción a la mirada de Dios; en tanto devenir, la historia no presenta un horizonte humano, no es teatro del mundo sino valle de lágrimas. Es decir, fray Agustín se propone contarnos una historia particular como parte de una historia universal concebida como plan divino de redención humana. Al amplificar luego esta definición, añade un nuevo sentido: "Hace la Historia que de sus sepulcros salgan

[19] Al parecer no es "Croniates" sino Coniates, historiador bizantino nacido en Konia a mediados del siglo XII, muerto en 1216. Escribió una historia en 21 volúmenes que narra el reinado de Juan Comneno hasta el de Balduino, anota E. Báez en su edición del *Tesoro*. Su uso como autoridad aquí es sorprendente pues si bien se trata de un autor conocido en la tradición bizantina, no lo es tanto en la occidental, donde resulta difícil encontrar referencias, a no ser que lo hagamos de manera indirecta, por medio de la novela *Baudolino* de Umberto Eco, donde Nicetas Coniates resulta el segundo personaje en importancia, después precisamente de Baudolino, con quienes la novela inicia, mostrando el segundo al primero sus bosquejos de memorias en una lengua extraña aunque comprensible para italianos, franceses o españoles. Ahí Coniates, al calor de esta presentación, se permite una definición de historia que no es otra que con la que inicia fray Agustín la suya: "No hay historias sin sentido. Y yo soy uno de esos hombres que saben encontrarlo allá donde los demás no lo ven. Después de lo cual la historia se convierte en el libro de los vivos, como una trompeta brillante que hace resurgir de su sepulcro a los que son polvo desde hace siglos" (Umberto Eco, *Baudolino*, trad. Helena Lozano Miralles, Lumen, Barcelona, 2001, pp. 17-18).

los que cubre el polvo y resucita la memoria de ellos con escribir sus vidas. Así es, pero salen de las tumbas a ser juzgados de todos y en el teatro o tribunal de un libro reciben su sentencia" (p. 5). Es decir, cada historia en tanto obra es un pequeño juicio que sugiere una anticipación del Juicio Final.

La idea del juicio es fértil en fray Agustín; cada lector es también juez de lo historiado, aunque sólo como temporal e imperfecto ejecutor del papel que en definitiva corresponde a Dios, de donde se deriva el gran riesgo de la historia que consiste en sujetarse al juicio humano tan variable: "Todos los que las leen se hacen jueces de las vidas historiadas y cierto que se expone a mucho riesgo el que ha tan vario arbitrio. Un juez señaló Dios a todo el mundo para el día de la cuenta y aquí es el mundo todo juez de un justo. Justo será que se haga juicio justo de las obras ajustadas y que para ese fin quien las escribe haga oficio de sabio relator" (p. 5). Aquí el tópico de la falsa modestia sigue la idea del juicio con un par de elementos tal vez originales: en primer lugar expone su propia obra al juicio del mundo, es decir, reconoce que su historia es asimismo un hecho histórico que será susceptible de censura o valoración por los lectores;[20] y, en segundo lugar, implícito en el primero pero de importancia singular, convierte al lector en juez: "Esto me falta a mí con otras cosas en esta historia que escribo, y si el afecto pío no las suple no se hará juicio recto. Juez eres ¡oh, lector! de estas acciones; a tu juicio se remiten" (p. 5).

En medio de esta singular *captatio benevolentiae* expone fray Agustín una idea novedosa a la luz del valor moral de la historia, que implicaba la necesidad de ser escrita por un *vir bonus*, un hombre virtuoso y capaz de garantizar la función edificante; el autor da aquí vuelta a la cuestión y propone también una función moral,

[20] Sobre la censura de la historia puede verse el valor que a ésta le confiere Fox Morcillo, quien propone que "no dejemos al historiador la potestad de elegir los temas que narre, sino urjámosle para que no omita ni calle nada digno de contarse" (*De historiae institutione. Dialogus.* [1557] en Antonio Cortijo Ocaña (ed. y tr.), *Teoría de la historia y teoría política del siglo XVI*, Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 2000, p. 214). Por supuesto que aquí la primera persona plural de "dejemos" no incluiría, como en fray Agustín, a cualquier lector, pues el humanista Fox Morcillo pretendía que sólo el filósofo pudiera censurar los contenidos de la historia.

pero del lector: "advierte que el juez para ser bueno ampara más que condena y más defiende que juzga. El verbo *iudicare* significa aun en la lengua sagrada conservar, defender, como Isaías lo dijo claramente. *Iudicate pupillo, defendite viduam*, y así, si has de ser juez hazte abogado de los que quieres juzgar" (p. 5). Es etimología un tanto rebuscada pero sostenida por la traducción latina de Isaías, que en el capítulo 1, versículo 17 dice: "*Discite benefacere quaerite iudicium subvenite opreso iudicate pupillo defendite viduam*: Aprendan a hacer el bien, busquen juicio, restituyan al agraviado, aboguen por el huérfano, amparen a la viuda", donde en efecto el verbo *iudicare* toma, más que de juzgar, el sentido de abogar.

Una particularidad importante de las historias religiosas es la amplia presencia de lo metafísico, que contradice –como ya se ha dicho– la característica definitoria de la historia humanística: la pretensión de verdad empírica. Sobre ello fray Agustín toma posición al decir que "antes que me mandaran escribirla me dijo un alma muy santa que Dios había diputado un ángel que cuidase de esta obra y me amparase a mí mientras la hacía; y así lo experimento", previamente había escrito que "si es trompeta del juicio toda historia a un ángel toca el tocarla, pues es el que la toca el que la escribe y un ángel debiera ser" (p. 5). Conviene recordar aquí que la idea de perfección en el historiador toma entre los humanistas, en cambio, un cariz más bien de erudición profana: "Finalmente, ninguna cosa se puede saber, que no sea necesaria, al buen historiador y ninguna se puede ignorar que en parte y lugar no le haga falta", como había escrito en 1556 Juan Páez de Castro en *De las cosas necesarias para escribir historia*.[21] Otra característica definitoria de la historia humanista es su fin moral, sustentado en la enseñanza que se deriva del conocimiento de los hechos pasados,

[21] Edición de Eustasio Esteban en *La ciudad de Dios*, 29 (s.f.), p. 29. La afirmación de fray Agustín tiene, por lo demás, un extraño eco en lo que escribe Víctor Frankl sobre la identificación de la fama mundana con la gloria trascendente: "la «fama» de los santos mártires tiene manifiestamente dos aspectos, uno terrenal-temporal y otro ultraterrenal-celeste, simbolizado por dos tipos de libros, el escrito por manos de hombres y el compuesto por manos angélicas" (*El "Antijovio" de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*, Cultura Hispánica, Madrid, 1963, p. 149).

que también fray Agustín subvierte cuando propone una moral religiosa que resulta fuertemente maniquea por el concepto del pecado que la rige: "Ministra sin duda ejemplar materia a todos para mejorar costumbres y el ver una idea de virtud nos hace procurarla. Despierta eficazmente un libro de éstos del letargo de la culpa a los vivientes cadáveres que tan engañados duermen en la nociva sombra de sus gustos" (p. 6).

Por todo esto se podría pensar que lo eclesiástico impone algunas restricciones a la presentación de los hechos, que las historias escritas por religiosos tienen muchos compromisos, ajenos todos al ideal humanista pues éste concibe al historiador como un hombre sin ataduras ni intereses de ningún tipo, un hombre libre para mostrar la verdad. La historia de fray Agustín inicia contando los comienzos de la orden que, según él, es más vieja que la Iglesia pues la funda Elías, pero tiene mucho cuidado en manejar este dato de una manera que no afecte la primacía de la Iglesia: "Aunque la religión del Carmen por ser la más antigua de la Iglesia [...]" (I,I,1) inicia el libro primero, y sigue con una nómina impresionante de miembros de la orden que incluye a Eliseo, Isaías, Jeremías, San Juan Bautista, de quienes dice que fueron "destinados ya de la Divina Providencia para vasos de elección (después de los apóstoles)" (I,I,2). Es decir, colocar a los apóstoles un escalón arriba le salva de sospechas, o al menos eso parece pretender. La nómina sigue después de la conversión del supuesto grupo de primitivos eremitas del Carmelo con el primer sermón de Pedro y "al lado de Santiago la anunciaron [la Buena Nueva] a nuestros españoles" (I,I,2).[22] Parece resultar un tanto complicado para fray Agustín lograr el justo medio entre los intereses de su orden y los de la Iglesia, su propósito de proponer a los presuntos primeros

[22] Se trata de una de las muchas tradiciones de la orden carmelita que remonta su origen hasta los profetas del Antiguo Testamento, tradición que aquí fray Agustín toma como hecho cierto. Los historiadores contemporáneos tienen como fecha de fundación de la orden el año de 1156: "La historia propiamente dicha, comienza a fines del siglo XII cuando un puñado de piadosos cruzados europeos puebla la montaña del Carmelo vecina al puerto de Haifa en el actual Israel" (D. Victoria Moreno y M. Arredondo Herrera, "Introducción" a su ed. de *El Santo Desierto de los carmelitas de la Provincia de San Alberto de México* [1734], Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, México, 1978, p. 12).

carmelitas como pilares de la Iglesia *avant la lettre* le lleva a utilizar un "después" jerárquico que marcha a contrapelo del "después" cronológico.

Al parecer, pues, las historias religiosas tienen como base su propia idea de historia, distinta a las concepciones heredadas de las preceptivas humanistas, mucho más cercanas por supuesto a la tradición patrística y, en general, a las concepciones medievales de la historia. Para determinar algunas características de esta idea de historia, conviene partir de las tres direcciones que apunta Reinhold Niebuhr en cuanto al desarrollo del pensamiento histórico: la aproximación griega que equipara el desarrollo de la historia humana con la historia del mundo natural y que se permite, por tanto, deducir sus leyes como espejo de las leyes naturales; la aproximación religiosa o bíblica que parte de la dicha concepción trascendente, "which found man's historic existence both meaningful and mysterious and which regarded the freedom of man, which distinguished history from nature, as the source of evil as well as of good"; y la aproximación moderna que ve el desarrollo histórico del poder y la libertad humana como la solución para toda inquietud y el camino de emancipación de toda maldad humana.[23]

De este modo, en una concepción religiosa, los horizontes de la historia humana quedan firmemente acotados pues no dejan al hombre abierto ante un presente sobre el que pueda tener control, sino que se le adjudica un papel determinado en un relato que ha iniciado con la Caída en el Paraíso y que terminará en el Juicio Final o "el fin de los tiempos". Por ello, el sentido moral de la historia no queda establecido por su capacidad de dar al hombre elementos de aprendizaje sobre la experiencia de los hombres pasados, sino que, junto con los profetas, el historiador religioso "*believes that God's judgement are executed in history. That confidence establishes the moral meaning of history*", como dice Niebuhr.[24] Efectivamente, este sentido de la historia basado en la soberanía de Dios implica, como puede verse en el *Tesoro escondido*, una interpretación maniquea de los actos de los hombres, quienes se

[23] *Faith and History*, Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1949, p. 15.

[24] Quien además reconoce que "only under the judgement of God do they recognize the universality of this human situation of sin and guilt" y que "a «last judgement» stands at the end of all human achievements" (*op. cit.*, pp. 124 y 126).

asimilan o se rebelan al plan divino de salvación (del mismo modo, tal vez, que fray Agustín se rebeló al plan de sus autoridades), donde la muerte y el infierno son consecuencia del mal. Así, la trompeta del juicio que es para fray Agustín toda historia, equivale de algún modo a la trompeta del séptimo ángel del Apocalipsis, y se corresponde también –como él mismo aclara– con la idea de que cada historia es un juicio parcial que anticipa aquél pues, como dice Niebuhr "there are provisional judgements upon evil in history; but all of them are imperfect, since the executors of judgements are tainted in both their discernments and their actions by the evil which they seek to overcome. History therefore awaits an ultimate judgement".[25] Es decir, una historia en tanto texto puede ser un juicio parcial, pero la historia como devenir humano espera sin duda el Juicio Final.

La concepción religiosa de la historia implica también la certeza de que es Dios quien la conduce, certeza que se apoya sobre todo en el Antiguo Testamento y en el magisterio de la Iglesia; una conducción que en el Nuevo Testamento adoptó la forma dominante de lucha entre el bien y el mal, cuya base conceptual es posible encontrar en *La ciudad de Dios* de San Agustín, en cuyo capítulo XXVIII del libro XV "Las dos ciudades en la tierra" dice "Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial".[26] Sin duda eran ecos de la religiosidad evangélica de San Pablo, quien también entendía el mundo como lugar de combate y participación heroica en una historia de la salvación: "Vestíos de toda la armadura de Dios. Para que podáis estar firmes contra las asechanzas del diablo, porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes" (Efesios. 6, 11-12); "porque las armas de nuestra milicia no son carnales, sino poderosas en Dios para la destrucción de fortalezas, derribando argumentos y toda altivez que se levanta contra el conocimiento de Dios, y llevando cautivo todo pensamiento a la obediencia a Cristo" (2 Corintios. 10, 4-5).

[25] *Op. cit.*, p. 214.

[26] *La ciudad de Dios*, ed. y trad. Santos Santamarta del Río y Miguel Fuentes Lanero, Católica, Madrid, 1978, t. 2.

Sin duda esta interpretación mesiánico-escatológica de la historia hizo posible la aceptación de la transformación del presente histórico por la irrupción mística del poder divino. Esto es particularmente evidente en la historia de fray Agustín, sobre todo en la inserción de ejemplos sobrenaturales y milagros en una narración que se presenta como rigurosamente fiel a los hechos y, por supuesto, ello es evidente también en la forma en que justifica tal inserción. Fray Agustín, como otros historiadores religiosos de su época, cae en la paradoja de intentar probar lo improbable, autoriza la veracidad de los hechos sobrenaturales insertos creando una tensión entre la concepción religiosa de la historia, que no precisa de la demostración de los hechos originados en la voluntad divina, y una concepción que tal vez podríamos todavía llamar humanista, que sobrevive en el siglo XVII y que busca dar más peso a la razón en la lectura de los acontecimientos; una tensión barroca sin lugar a dudas. Al respecto Víctor Frankl supone que el Manierismo tiene como base precisamente lo que llama una perturbación del sentido de realidad, que se origina al combinar lo que ha descrito como cuatro esferas de lo real: la esfera de los hechos empíricos, la de las leyes generales, la de los valores normativos y la de los hechos sobrenaturales. Sin entrar a la probable distinción entre Manierismo y Barroco, que para este caso vendría a ser lo mismo, me parece que llamar perturbación a la tensión entre diferentes sentidos de lo real implica un juicio que no ayuda.

La pretensión de veracidad en fray Agustín inicia en el prólogo "Al lector", donde es posible encontrar ya una contundente afirmación de que lo que escribe es verdadero: "Lo más de lo que aquí escribo son dichos de testigos oculares, los cuales precediendo precepto y juramento yo en persona averigüé discurriendo por todos estos reinos con suma legalidad" (p. 6). Ciertamente que si aquí sólo se refiere a "lo más" de lo que escribe, en "lo menos" podría caber –con mucha dificultad, hay que decir– la gran cantidad de relatos sobrenaturales y milagros, de manera que pudiésemos excluirlos de la pretensión de verdad, pero también en éstos, como adelante se verá, fray Agustín cuida de autorizarse con procedimientos historiográficos o forenses. En este sentido es constante la valoración de sus fuentes, como quien cuida todos los detalles a fin de no dar lugar a la duda:

> dice Nicolás de Lira lo siguiente (cuyas palabras por ser testigo abonado y sin sospecha quiero referir aquí): En estas provincias (y habla de las que conquistó Omar) había muchos cristianos religiosos en monasterios diversos que tenían a doscientos y trescientos monjes, los cuales viviendo en castidad perpetua juntaron con el lauro del martirio la azucena de su virginidad, porque la violenta espada hizo volar al cielo infinidad de monjes, y así cuentan sus historias que en este tiempo padecieron ciento y cuarenta y cuatro mil mártires, que todos eran vírgenes y son sin duda (según algunos quieren) aquellos que vio san Juan en pos del manso cordero (I,I,5).[27]

Las anotaciones entre paréntesis indican esta preocupación por ser considerado veraz; con ellas intenta también tomar distancia de una interpretación bíblica de los hechos históricos que, sin embargo, sugiere como posible. Del mismo modo pretende ser considerado objetivo al citar testigos presuntamente imparciales, como el "doctísimo abad espancheimense, que por no ser de la Orden será mejor oído en su alabanza y por haberle ganado su mucha ciencia tan gran lugar en la escuela de la erudición será su testimonio ajeno de calumnias" (I,I,8).[28] También cuando cita a fray Domingo de Gravina, sin decir qué obra, contando cómo y para qué Felipe II envía a los carmelitas al África, concluye que "Hasta aquí este grave autor, tratando de estos venerables padres con cuyas palabras a la letra quise poner la corona a este capítulo, pues por su autoridad y por ser de fuera de la religión se estimará más su dicho" (I,III,5). De hecho, termina el libro primero tratando precisamente sobre el valor del testimonio ajeno; después de citar a un autor (el editor dice que puede tratarse de José Prado), dice:

[27] Nicolás de Lira es un religioso franciscano, normando, nacido hacia 1270 y muerto en 1349, fue profesor de teología en la Universidad de París y reconocido como hebraísta. No he encontrado el texto de donde tomaría fray Agustín el fragmento que cita.

[28] El abad "espancheimense" es Juan Trithemius (1462-1518), teólogo e historiador benedictino, alemán, que escribió *Carmelitas ilustres*, impreso en Florencia en 1593.

> Hasta aquí es de este doctor, lo cual no sin empacho he referido [...] Pero quise dar fin con ellas a este libro para que no piense alguno que yo, en lo que he referido de perfección de esta casa, no he quedado en todo corto y que por dichos de extraños vean todos que es aqueste convento un paraíso (I,XXIV,9).

En un momento álgido de esta reiterada justificación, fray Agustín toma partido en la disputa entre los historiadores-conquistadores que ostentaban el privilegio de su calidad de testigos de vista para escribir la historia de las Indias, frente a los historiadores letrados que escribían desde España; el autor del *Tesoro escondido*, curiosamente, siendo letrado se siente conquistador y toma partido al lado de Bernal Díaz de Castillo (como podría haberlo hecho al lado de Jiménez de Quesada frente a Jovio, al lado de Oviedo frente a Pedro Mártir de Anglería o al lado de Pedro de Cieza de León o Agustín de Zárate frente a todos los que escribían de oídas o "leídas") y lo propone justamente como aval de su propia verdad. En el capítulo XII del libro I trae a colación la *Historia verdadera*, cuando narra cómo el primer convento de la ciudad de México fue edificado sobre las "casas de placer" de Moctezuma: "Bernal Díaz del Castillo (testigo tan abonado que no sólo lo vio sino que en ciento y diez y nueve batallas en que se halló peleando cuando fue conquistada aquesta tierra llegó a experimentar sus duros filos) dice que había en estas casas muchas salas de armería [...]" (I,XII,2). Adelante lo cita textualmente:

> Y para que se conozca de lo que servían éstas y la deformidad de aquel lugar execrable, pondré las mismas palabras con que lo describe Castillo, pues tienen por padrino a su llaneza y por seguro su sinceridad: «Dejemos esto (dice) y vamos a otra gran casa de placer adonde tenían muchos ídolos y decían que eran sus dioses bravos, y con ellos muchos géneros de animales [...].» Hasta aquí este soldado y escritor más verdadero que elegante y más valiente que retórico (I,XII,3).[29]

[29] Fray Agustín ha citado un fragmento del capítulo XCI de la *Historia verdadera*. Es una cita puntual excepto en cuanto a la "casa de placer" que Bernal sólo ha llamado "casa", de acuerdo con la *editio princeps* de la obra que muy

En cuanto a probar la verdad de los relatos milagrosos y sobrenaturales, se muestra fray Agustín mucho más celoso aún, pues pretende guardar pruebas de su veracidad: "Lo que de sus desperdicios [del tiempo] ha podido rescatar la diligencia de la memoria más anciana, que en una declaración jurada (que guardo en mi poder) tienen depuesto acerca de los primeros milagros de esta imagen" (II,I,4).[30] Además, también se previene contra alguna presunción de falsedad en las visiones místicas, y se previene también contra la posibilidad de ser él mismo considerado demasiado crédulo: "Era novicio este padre y notablemente opuesto a creer revelaciones" (II,VII,4) dice, comentando una visión de un ángel que tuvo el biografiado en turno, y agrega que el mismo padre, un tanto obligado, se lo confió. Del mismo modo guarda distancia respecto a una visión de Gregorio López (quien hacia fines del siglo XVII se aparecía a cualquier monja iluminada, a decir de Sigüenza y Góngora)[31] al defender que "él no ponía (como no debe ponerse) la perfección de la vida en estas ilustraciones" (I,X,3). Esta preocupación por ser considerado veraz en cuanto a la presentación de hechos sobrenaturales, le lleva incluso a manipular el tópico de la utilidad de la historia, fundamental en la preceptiva humanística, proponiéndolo como prueba de veracidad; verdadero malabarismo que consiste en decir que un hecho es verdadero porque es útil, no porque corresponda a la realidad, y que la utilidad es el fruto que tal hecho, traído a colación como ejemplo, pueda lograr en la predicación: "Tenga el primer lugar un caso horrible que en aquesta ciudad sucedió ya ha algunos años y cuyas noticias tengo

---

probablemente pudo conocer fray Agustín (en la Emprenta del Reyno, Madrid, 1632). O fray Agustín citaba un manuscrito que desconozco o, lo más seguro, citaba de memoria; en ambos casos es curioso el añadido.

[30] La primera parte de esta cita recuerda de nuevo al historiador Coniates, de Umberto Eco, quien también concibe la historia como una labor de recolectores: "Pues entonces [dice a Baudolino] ya me contarás a mí lo que recuerdes. A mí me llegan fragmentos de hechos, retazos de acontecimientos, y yo saco de ellos una historia, entretejida de designio providencial" (*op. cit.*, p. 17).

[31] Véase *El parayso occidental. Plantado y cultivado por la liberal benéfica mano de los muy católicos y poderosos reyes de España, nuestros señores, en su magnífico Real Convento de Jesus Maria de Mexico*, por Juan de Ribera, México, 1684.

yo muy ciertas por haberle predicado con bien notable fruto" (II,XVII,4).

Es sabido que los hechos sobrenaturales gozaban de un amplio margen de aceptación en la época, que la participación del Diablo o de los santos en la vida cotidiana de las personas era algo corriente en la Nueva España del siglo XVII, para probarlo baste recordar el caso de mentalidad supersticiosa que cita Solange Alberro, ocurrido por esos años en los alrededores de Acapulco: un hombre es encarcelado por haber matado un caimán en un momento en que una anciana moría cerca de ahí, no es que fuese delito matar caimanes sino que la anciana dijo en el momento de su muerte que la mataba el que mataba al caimán, y su testimonio junto con la fama de hechicera que la anciana tenía fue bastante para considerar al señalado como sospechoso mayor; se trata de una manifestación de "nahualismo" (es decir, la creencia en la doble alma de ciertas personas poderosas, un alma humana y otra animal) que la propia autoridad acepta al procesar al inculpado.[32] Sin embargo, esta probable aceptación de lo sobrenatural no indujo a fray Agustín a olvidar que un historiador adquiere compromisos con la demostración; convicción que le llevó incluso a invocar a la Santa Inquisición como aval de sus casos ejemplares, lo que muestra que el asunto no era aceptado sin reservas, al menos entre letrados: "Para la averiguación de aqueste caso [el caso de un mancebo que había hecho pacto con el Diablo para conseguir una mujer], por ser tan extraordinario, se hicieron gravísimas diligencias no sólo por parte de la religión sino también por la del Santo Oficio y con graves preceptos se pidió juramento de verdad a dicho religioso" (II,XVIII,8). En fin que, contra lo que pudiera pensarse, un historiador religioso del barroco siglo XVII novohispano como fray Agustín, si bien presenta hechos sobrenaturales acordes a una mentalidad más o menos indiferente en cuanto a la condición paranormal de estos hechos, lo hace protegido por el manto de la justificación y la prueba, creando una tensión entre dos concepciones de la realidad en cierto punto excluyentes, la empírica y la metafísica, entre dos oficios letrados, el historiador y el predicador, y entre dos maneras de escribir la historia, la humanista y la religiosa.

[32] *Del gachupín al criollo. O cómo los españoles de México dejaron de serlo*, El Colegio de México, México, 1997, p. 105.

Para comprender mejor esta tensión entre lo natural y lo sobrenatural en una historia que, como tal, quizás debiera ajustarse con rigor a la verdad, conviene recordar la definición aristotélica de verdad, cuya sencillez ofrece un buen punto de partida. Permítaseme decir, con la licencia del resumen, que para Aristóteles la verdad consiste en la conformidad de un juicio con la realidad a que este juicio se refiere,[33] lo cual es a todas luces exacto pero no definitivo pues ¿qué viene a ser exactamente la realidad a la que el juicio verdadero debe ajustarse? Aristóteles mismo ofrece dos posibilidades: la realidad empírica, al alcance de nuestros sentidos, y la realidad metafísica o general, asequible sólo a las potencias superiores del alma; en este contexto concede a la historia la facultad de dar cuenta de la primera verdad, apegada a la realidad empírica, y a la poesía la capacidad de expresar la realidad metafísica; en este sentido, la historia religiosa sería más poética que estrictamente histórica.[34]

Los momentos de mayor tensión entre las verdades metafísica y empírica en la historia de fray Agustín, cuando lo metafísico pretende ser prueba empírica de una verdad moral, aparecen sin duda en las frecuentes inserciones de milagros. Para una definición de milagro que nos ayude a interpretar el hecho, la de Richard Swinburne parece adecuada: "is an event of an extraordinary kind, brought about by a god, and of religious significance",[35] pues propone tres claros elementos para su reconocimiento: que es un hecho extraordinario, hecho por un dios y con significado religioso. En

[33] "La verdad y la falsedad no se dan, pues [dice Aristóteles], en las cosas (como si lo bueno fuera verdadero y lo malo, inmediatamente falso) sino en el pensamiento" (*Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1994, p. 276).

[34] "Y también resulta claro por lo expuesto que no corresponde al poeta decir lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder, esto es, lo posible según la verosimilitud o la necesidad. En efecto, el historiador y el poeta no se diferencian por decir las cosas en verso o en prosa (pues sería posible versificar las obras de Heródoto, y no sería menos historia en verso que en prosa); la diferencia está en que uno dice lo que ha sucedido, y el otro, lo que podría suceder. Por esto también la poesía es más filosófica y elevada que la historia; pues la poesía dice más bien lo general, y la historia, lo particular" (*Poética*, trad. Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1974, pp. 38-47).

[35] *The concept of miracle*, Macmillan, Nueva York, 1970, p. 1.

realidad, fue Tomás de Aquino quien concretó el segundo punto que refiere Swinburne al haber afirmado, no que es "un dios", sino Dios, el único que puede hacer milagros en virtud de que es el único ser increado, lo que le lleva a un razonamiento circular pues dado el milagro ¿cuál vendría a ser la prueba de que se trata de una obra divina, de que Dios es el único ser increado, capaz de realizarlo? Sólo el milagro mismo; de modo que el desacuerdo con la naturaleza es una prueba del origen divino de los milagros, como Gregorio de Nisa acepta "[if] the Christian preaching is not in harmony with natural laws, he should accept this fact as a proof of the divinity of Christ", a decir de Robert Grant.[36]

Estas historias religiosas, pobladas de casos sobrenaturales, fueron escritas justo cuando se comenzó a pensar, de nuevo, que las cosas eran gobernadas por leyes naturales; paradigma de estas leyes fueron en el siglo XVII las tres leyes de Newton y su ley de la gravitación universal que, en efecto, fueron consideradas universales. El concepto barroco de realidad, sin embargo, mantuvo viva la concepción de lo natural que durante la Edad Media se había fraguado; concepto que moralizaba la antigua idea de ley natural, no entendiéndola como un estado de cosas verificable empíricamente sino partiendo de un carácter "natural" en términos de lo que "debe" suceder de acuerdo con un plan divino. En Tomás de Aquino se advierte con qué bases se moraliza el mundo físico cuando afirma que "la primera producción del cuerpo humano no pudo proceder de una virtud creada, sino inmediatamente de Dios";[37] de lo cual Niebuhr interpreta que la ley natural se constituye así en un juicio moral que la razón comprende intuitivamente, o como deducción en sí misma evidente; aunque reconoce que la ley natural no lo es tanto porque implique verdades en sí mismas evidentes sino porque se asume que hay una "naturaleza humana", moralizada, igual en todos los hombres y épocas.[38]

[36] *Miracle and natural law in Graeco-Roman and early Christian thought*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1952, p. 211.

[37] *Suma teológica*, trad. Francisco Barbado, BAE, Madrid, 1979, I q. 91, a. 2.

[38] "the natural law consists of moral judgements which reason knows intuitively, or as «self-evident» deductions from the primary proposition that «good is to be doned and promoted and evil is to be avoided» [...] In this sense

Ya en los primeros tiempos del cristianismo se insistía en el poder y la libertad de Dios respecto de las leyes naturales; insistencia que tenía como base la afirmación de Pablo de que Cristo nos había salvado de la naturaleza, que antes de la resurrección, por la idolatría, todos los hombres eran esclavos de los principios elementales del mundo.[39] En este sentido, "early Christians thus insisted upon the power and the freedom of God [respecto a las leyes naturales]. This is the primary factor in all the miracles stories", como dice Grant;[40] de manera que estas historias religiosas no sólo muestran que Dios puede controlar la naturaleza y la historia humana sino que de hecho lo hace, es decir, actualiza esa posibilidad.

Cierto que la posición ortodoxa medieval sobre la irrupción de lo sobrenatural en la existencia temporal, daba por sentada la intervención divina sólo en momentos precisos: encarnación, muerte y resurrección de Cristo por ejemplo, y al final de los tiempos en la segunda y definitiva venida, pero no a cada paso de la existencia de los hombres comunes; por ello la hermenéutica tradicional proponía dos sentidos para entender el mundo, uno literal o "histórico" y otro espiritual, que podría entenderse de manera alegórica, anagógica o moral.[41] Sólo que, como había dicho Pablo que "la letra mata, pero el espíritu da vida" (2 Corintios. 3, 6), la interpretación espiritual terminó aplicándose también a los hechos históricos, lo que de algún modo significó una contradicción entre la fe y los milagros pues en rigor la verdadera fe no precisa de milagros para mantenerse.

Es San Agustín, sin embargo, quien pone el dedo en la llaga al decir en *La ciudad de Dios* que la ignorancia de la causa crea la

---

the law is «natural» not so much because it embodies the self-evident truths" (*op. cit.*, p. 180). Al parecer fue Orígenes el primero en usar el término "sobrenatural" para referirse a a la intervención divina en los hechos humanos, de acuerdo con Grant en su *op. cit.*, p. 214.

[39] "que mudaron la verdad de Dios en mentira, honrando y sirviendo a las criaturas antes que al Creador, el cual es bendito por siglos. Amén // Por lo cual Dios los entregó a afectos vergonzos porque aun sus mujeres mudaron el natural uso en el uso que es contra natura" (Romanos 1, 25-26).

[40] *Op. cit.*, p. 265.

[41] *Suma Teológica*, I, q. 1, art. 10, 1-3.

admiración y construye el milagro, al reconocer que finalmente el mundo en sí, la vida, es ya un milagro, y que por ello los milagros no son en esencia contrarios a la naturaleza sino sólo a lo que podemos conocer de la naturaleza. Dice en el libro 21, cap. 7:

> ¿Por qué no podrá hacer Dios que resuciten los cuerpos de los muertos, y que padezcan con fuego eterno los cuerpos de los condenados, siendo así que es el que hizo el mundo lleno de tantas maravillas y prodigios en el cielo, en la tierra, en el aire y en las aguas, siendo la fábrica y la estructura prodigiosa del mismo mundo el mayor y más excelente milagro de cuantos milagros en él se contienen, y de que está tan lleno.

La afirmación se complementa con el título del capítulo siguiente: "No es contra la naturaleza, que en alguna cosa, cuya naturaleza se sabe, comience a haber algo diferente de lo que se sabía".[42]

De manera que la única diferencia entre un milagro y otro hecho cualquiera narrado en la historia es que el milagro, al ser extraordinario, debe ser asignado a causas diferentes que los hechos ordinarios y, por lo mismo, resulta más poderoso para la persuasión pues resulta inexpugnable a la razón; de donde pueden deducirse, como en fray Agustín, las causas profundas de la predicación del relato milagroso: suscitar la admiración para persuadir más efectivamente a la aceptación y práctica de la doctrina. No obstante, nada salva a estas historias religiosas de la paradoja en que caen al intentar probar los hechos de fe pues, si se acepta que el punto de partida de la prueba es la absoluta omnipotencia de Dios y la superioridad de la fe sobre la razón ¿cómo se justifica el consecutivo esfuerzo precisamente encaminado a explicar dichos hechos, o al menos a hacerlos coherentes con el sentido empírico de realidad; esto parece un sofisma, pues estando la verdad de los milagros fuera de la razón humana no puede en definitiva ser explicada.

En esta paradoja es posible encontrar a fray Agustín, un autor que concibe su historia compuesta a la manera de las historias hu-

[42] *La ciudad de Dios*, XXI, 7-8.

manistas, en cuanto a sus partes y estilo, pero que en buena medida parte de una concepción metafísica de lo real que en nada se parece a la concepción de verdad empírica que en aquellas se defendía (y que sin duda ha sido fundamental en el desarrollo moderno de la disciplina histórica); esta concepción metafísica aporta sin embargo un gran tesoro, como el título de la obra lo indica, a la historia de la literatura mexicana e hispanoamericana, pues a partir de ella el autor se permite enriquecer su historia con relatos orales, acercarla a los mitos y al discurso barroco en que esta combinación es posible, siendo así un antecedente importante del uso retórico del cuento tradicional en México y rica fuente de motivos y temas para escritores del siglo XIX que añoraban las glorias coloniales o escribían críticamente sobre ellas, pues es preciso reconocer con Castro Leal que, "como [...] no tuvimos propiamente Edad Media, la época colonial fue el pasado en donde nuestros novelistas románticos [...] buscaron el ambiente y los temas".[43]

En suma, fray Agustín toma distancia de la moral humanista pues su historia es conducida por un sentido maniqueo de la vida que no atiende tanto la posibilidad de aprendizaje sobre la experiencia ajena, como no sea para alejarse del pecado y buscar la salvación del alma, lo cual es un aprendizaje más de autoridad que deductivo. Ello finalmente tiene sentido en una concepción trascendente de la historia que impone un guión general a los actos humanos y al devenir de los pueblos; una *narratio* cuyo exordio es la expulsión del Paraíso y cuyo epílogo ha de ser el advenimiento del juicio de Dios, al final de los tiempos.

[43] En su compilación titulada *La novela en el México colonial*, Aguilar, México, 1964, pp. 11-18. Como obras de este tipo es posible mencionar *La calle de don Juan Manuel* de Gómez de la Cortina, *La hija del oidor* de Ignacio Rodríguez Galván, o *El inquisidor de México* de José Joaquín Pesado, entre otras.

III. Utopías

UTOPÍA Y CRÓNICAS DE INDIAS: UNA CONSTRUCCIÓN RECÍPROCA

Adriana Rodríguez Torres
El Colegio de México

La construcción textual de la crónica de Indias y los textos que han sido llamados "utopías" por extensión de la escrita por Tomás Moro, y publicados entre 1516 y 1627, comparten una serie de mecanismos en distintos órdenes: temáticos, narrativos y descriptivos. Ambos géneros textuales tienen bases similares: una reinterpretación de la memoria mitológica, adornada por la fantasía, y una visión esperanzada del futuro, propia de una época en que el hombre confía en sus fuerzas frente a las de la naturaleza. Esta visión del pasado y de la posibilidad de controlar el futuro se concreta en ciertos motivos e imágenes presentes tanto en la crónica de Indias como en las utopías renacentistas. Al mismo tiempo, ambos géneros se construyen sobre la base de convenciones discursivas acuñadas en la historiografía clásica. La conjunción de expectativas culturales y convenciones textuales supondrá en el futuro consecuencias determinantes para el desarrollo de los discursos histórico, filosófico, político y literario. Desde este punto de vista, pretendo establecer algunos aspectos de la construcción textual coincidente entre algunas crónicas de Indias u otros textos vinculados con la crónica y obras de ficción filosófica centradas en la existencia de ciudades idílicas o utopías.

Es sabido que la percepción inicial de América toma elementos de mitos de origen clásico, asiático y medieval, según fuentes escritas o transmitidas por la tradición oral. Desde las primeras noticias, o desde la mirada de los primeros informantes, comienza un discurso

que tiende a situar en la región imágenes de sitios de abundancia y fertilidad en que la bondad humana es connatural a la situación geográfica. Más adelante, al interpretar las noticias, los primeros cronistas propiamente dichos acudirán también a las explicaciones en términos de mundos perdidos y consideraciones morales acerca de su lugar en el proyecto divino. El momento histórico, en suma, inspiró a las mentes más fructíferas de la época.

Si la imperiosa búsqueda de oro llevó a Colón por las islas antillanas y atrajo posteriormente a multitud de aventureros, las imágenes míticas e idílicas descritas por el almirante y otros descubridores fueron desde un principio tema de interés para los eruditos. Tales imágenes predominan en los diarios de los primeros viajes, en los cuales se encuentran motivos descriptivos como la relación de paisajes paradisiacos;[1] o la fertilidad promisoria de aquellas tierras,[2] la hospitalidad y generosidad de los habitantes,[3]

[1] En el Diario del primer viaje (1492) se lee: "Aquí es unas grandes lagunas, y sobre ellas y a la rueda es el arboledo en maravilla, y aquí y en toda la isla son todos verdes [...] y el cantar de los paxaritos que pareçe qu'el hombre nunca se querría partir de aquí, y las manadas de los papagayos que ascureçen el sol, y aves y paxaritos de tantas maneras y tan diversas de las nuestras que es maravilla" (21 de octubre, p. 41); "lleno de árboles todo cercado el río, fermosos y verdes y diversos de los nuestros, con flores y con su fruto cada uno de su manera; aves muchas y paxaritos que cantavan muy dulçemente" (28 de octubre, p. 45); "[Caribata] es muy hermoso y lleno de árboles verdes y claros sin nieve y sin niebla [...] Todo çercado de montañas altíssimas que pareçe que llegan al cielo, y hermosíssimas, llenas de árboles verdes" (20 de diciembre, p. 88). (Cristóbal Colón, *Textos y documentos completos. Relaciones de viajes, cartas y memoriales*, Consuelo Varela, ed. Alianza, Madrid, 1982.)

[2] También del primer viaje: "[Vieron] una tierra fertilísima y toda labrada y grandes riberas de agua" (30 de noviembre, p. 69); "[la isla de la Tortuga] pareçe toda labrada o grande parte d'ella, y pareçían las sementeras como trigo en el mes de mayo" (6 de diciembre, p. 74); "sobre el mayor monte podrían arar bueyes, y hecha toda a campiñas y valles [...]. Era cosa de maravilla ver aquellos valles y los ríos y buenas aguas y las tierras para pan, para ganado de toda suerte, de qe'ellos no tienen alguna, para güertas y para todas las cosas del mundo qu'el hombre sepa pedir. [...] «Crean Vuestras Altezas qu'estas tierras con en tanta cantidad buenas y fértiles, y en especial estas d'esta isla Española, que no ay persona que lo sepa dezir...»" (16 de diciembre, p. 83).

[3] "Y nos traían agua en calabaças y en cántaros de barro de la hechura de los de Castilla, y nos traían cuanto en el mundo tenían y sabían que en el mundo tenían y sabían qu'el Almirante quería y todo con un coraçón tan largo y tan

principalmente de sus reyes y autoridades,[4] y la hermosura y noble condición de los mismos.[5] Colón certificará a "Vuestras Altezas que en el mundo creo que no hay mejor gente ni mejor tierra".[6] Y aunque en documentos posteriores a 1496, centrados en su defensa –cuando ha perdido el favor de los monarcas–, Colón refiere méritos como el de haber enfrentado a "gente belicosa y mucha y de costumbres y secta muy contraria",[7] para entonces, como señala Mercedes Serna, "esta visión paradisíaca, mítica y fantástica que tenían los antiguos y los contemporáneos acerca de la naturaleza pasará a convertirse en lugar común cada vez que se trate de tierras ignotas",[8] y sus realizaciones pueden hallarse en textos como

---

contento que era maravilla. «Y no se diga porque lo que davan valia poco por eso lo davan liberalmente», dize el Almirante, «porque lo mismo hazían y tan liberalmente los que davan pedaços de oro como los que davan la calabaça de agua, y fácil cosa es de cognocer», dize el Almirante, «cuándo se da una cosa con muy deseoso coraçón de dar»" (20 de diciembre, p. 90); "Así todos, hombres como mugeres, después de haver el corazón seguro de nos, venían que non quedavan grande ni pequeño, y todos traían algo de comer y de bever, que davan con un amor maravilloso" ("Carta a Santangel", 1493, p. 143).

[4] "Entre sí tienen costumbres muy buenas, y el rey muy maravilloso estado, y de una cierta manera tan continente qu'es plazer de verlo todo" (25 de diciembre, p. 98); "Vino el rey de aquella tierra, qu'estava en aquel lugar, a la caravela Niña donde estava el Almirante y cuasi llorando le dixo que no tuviese pena, que él le darían cuanto tenía, [...] «tanto», dize el Almirante, «son fieles y sin cudiçia de los ageno»; y así era sobre todos aquel rey virtuoso" (26 de diciembre, p. 99). Todas las citas corresponden al primer viaje.

[5] "Mandó hazer honra a todos el Almirante, y dize él, «porque son la mejor gente del mundo y más mansa»" (16 de diciembre, p. 82); "y son los más hermosos hombres y mugeres que hasta allí ovieron hallado: tanto blancos, que, si vestidos anduviesen y se guardasen del sol y del aire, serían cuasi tan blancos como en España" (p. 83); "Y como sea esta gente de muy franco coraçón, que les parece que pidiéndoles algo les hazen grande merced" (22 de diciembre, p. 93); "y todos de muy sigularíssimo tracto amoroso y habla dulçe" (24 de diciembre, p. 96).

[6] Primer viaje, 25 de diciembre, día de Navidad (1492), p. 98.

[7] *Carta a Doña Juana de la Torre, ama del Príncipe Don Juan* (1499), p. 269 s.; el marcado contraste entre las percepciones de un momento y otro fue anotado por Las Casas: "no dezía el Almirante que era beliciosa cuando Guacanagari le salvó la persona y hazienda, perdida su nao" (*loc. cit.* n. 16).

[8] Mercedes Serna, en su introducción a *Crónica de Indias. Antología*, Cátedra, Madrid, 2000, p. 20.

la carta de Vespucio a Lorenzo de Médicis: "Sus árboles son de tanta belleza y de tanta suavidad que pensamos estar en el Paraíso Terrenal".[9] Así, las ideas de la bondad de los habitantes de los nuevos territorios, y la abundancia de sus regiones se integrarán al imaginario europeo; además, añade Serna, este "cuadro arcádico", "despertaría la atención de algunos humanistas que se plantearon el contraste entre la naturaleza y la cultura, la barbarie y la civilización, entre el hombre natural y libre y el hombre civilizado y de razón".[10]

En efecto, la comprensión idílica de las Indias será discutida y continuada; se negará pero nunca del todo, estableciendo un punto de diálogo entre los sucesivos cronistas. Por ejemplo, Francisco López de Gómara refuta, casi 50 años después de las primeras expediciones, la consideración de que la isla de Paria sea, como supuso Colón, el Paraíso Terrenal, acudiendo a un análisis casi psicológico de las circunstancias que rodeaban tal afirmación: "Tenía tanta gana y necesidad de verse en tierra, que se le antojó Paria un paraíso, y ¿quién no tendría por paraíso tal tierra, saliendo de tan trabajoso mar?"[11]

La idealización de aquellas regiones desconocidas que comenzaban a revelarse resulta una vía de acceso hacia la figuración de mundos mejores. La época era apta para el pensamiento utópico: contaba con mayores conocimientos acerca de los proyectos platónicos de una república perfecta y artificial, la alusión a la edad de oro implícita en el Nuevo Mundo, y la existencia real de problemas cotidianos que urgían a una renovación de orden político y económico.

Los autores de fabulaciones utópicas toman recursos del discurso histórico, particularmente de la crónica de Indias, comenzando por la organización del material. Hacia 1516, año de

[9] Américo Vespucci, "Carta del 18 de julio de 1500. Dirigida desde Sevilla a Lorenzo di Pierfrancesco de Medici, en Florencia", *Cartas de viaje*, introd. Luciano Formisano, trad. Ana María R. de Aznar, Alianza, Madrid, 1986, p. 53.

[10] *Ibid.*, p. 43.

[11] Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, modernización del texto de Pilar Guibelalde y notas de Emiliano M. Aguilera, Iberia, Barcelona, 1965, parte I, p. 151.

publicación de *Utopía*, ya circulaban documentos como la carta de Colón "sobre el descubrimiento",[12] algunos documentos de Pedro Mártir de Anglería –a veces sin el consentimiento de su autor–,[13] las relaciones de Américo Vespucio y otros textos de imaginación nacidos al calor del descubrimiento.[14] Tomás Moro debió reconocer las posibilidades narrativas y filosóficas de estas informaciones, relacionadas con los principios historiográficos clásicos renovados por los humanistas, y las vinculó con el proyecto platónico de la *República* para dar forma a su obra más reconocida; aprovecha, asimismo, las posibilidades de interpolación entre discursos apa-

[12] Es decir, la "Carta a Luis de Santángel" fechada el 15 de febrero de 1493, que fue impresa en Barcelona en abril de ese mismo año por Pedro Posa. Consuelo Varela registra 12 ediciones entre 1493 y 1494, en latín e italiano, en Barcelona, Amberes, Basilea, París, Roma y Florencia (Colón, *Textos y documentos*, ed. cit., p. 139, n. V). Véase también Martin Davies (ed.), *Columbus in Italy. An Italian versification of the Letter on the discovery of the New World. With facsimiles of the Italian and Latin editions of 1493*, The British Library, Londres, 1991.

[13] María de las Nieves Olmedillas informa que "en 1504 se publicó en Venecia el *Libretto de tutta la navigatione del Re de Spagna de le isole et terreni nouamente trouati*, incluyéndose en él, casi completa, la primera década del *De orbe Novo*. En Vicenza, en 1507, se hizo la segunda edición del *Libretto* de Venecia de 1504, traduciéndose al latín en 1508 por Madrignano" (*Pedro Mártir de Anglería y la mentalidad exotista*, Gredos, Madrid, 1974, p. 61), y que "en 1511, en Sevilla, se hizo la primera edición de la Primera Década del *De orbe Novo*, impresa por Juan Cromberger" (p. 60). Sobre las ediciones no autorizadas, Joseph H. Sinclair refiere que "la primera publicación de los escritos de Mártir se hizo sin conocimiento de él, en Venecia, en el año de 1504, cuando Trurgiano, secretario de Domenico Pisani, embajador de la República de Venecia ante el gobierno de España, publicó una traducción al dialecto veneciano de algunas cartas en las que describió nuestro autor los tres primeros viajes de Cristóbal Colón", con reediciones en 1507, 1508 y 1511 (en Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del nuevo mundo*, edición de Edmundo O'Gorman, trad. Agustín Millares Carlo, Porrúa, México, 1964, p. 45 s.). Sobre las copias o plagios de las *Décadas*, Olmedillas ofrece una breve reseña (*op. cit.*, p. 65 s.).

[14] Como señala Antonello Gerbi: "El *Mundus Novus* y la *Lettera di Amerigo Vespucci delle insole nuovamente ritrovate in quattro suoi viaggi* [psedo-vespuccianos y excesivamente fantasiosos] fueron leídos ávidamente, reimpresos, traducidos; corrieron por toda Europa, y sus huellas se encuentran en Tomás Moro, en Erasmo, en los poetas franceses de la Pléiade" (*La naturaleza de las Indias Nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, trad. de Antonio Alatorre, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, p. 62).

rentemente independientes (filosófico, histórico, político y poético) e integrará, para advertir al lector de esta interpolación, recursos como la ironía (con lo que hoy se considerarían guiños intertextuales), intercalados en la serie de recursos comunes en la crónica de descubrimientos.

Así, si los primeros viajes aparecen reseñados en forma de cartas a las autoridades responsables de la expedición y Anglería dirige sus *Décadas* a importantes funcionarios como el vizconde Ascanio Sforza, cardenal y vicecanciller, también Moro redacta *Utopía* como una carta dirigida a Pedro Egidio (Pieter Gillis).[15] Si en otro informe Anglería se dice agobiado por el trabajo que implica añadir a las labores cotidianas la escritura de noticias dirigidas ahora a su amigo el cardenal Luis de Aragón ("tendrás que confesar ingenuamente cuán breve es el tiempo en que me has obligado a escribir estos libros entre apuros y falta de salud"[16]), Moro se presume en la misma situación ("Por lo que a mí respecta, sólo dispongo del tiempo que robo al sueño y a la comida, que, aunque exiguo, me ha permitido terminar lentamente y enviarte, amigo Pedro, esta Utopía", p. 40). Si la relación de Anglería aduce a la verdad de su contenido a partir de los testimonios de sus informantes ("Voy a comunicarte ordenadamente lo que por éste y otros hombres *fidedignos* que respondieron a mi interrogatorio me fue narrado; yo tomé lo que me dieron, y lo que me dieron hélo aquí"[17]), Moro ruega a su interlocutor se dirija a Rafael Hitlodeo –un parodiado testigo ocular, pues según López Estrada este nombre "parece proceder del griego *hytlos* y de *daios* significando algo así como hábil dicharachero o inteligente charlatán"[18]– para que consiga "que nada haya en mi obra de falso ni se eche de menos de verdadero. No sé si sería mejor que le mostrases el libro mismo, pues nadie

[15] Tomás Moro, *Utopía*, trad. de Agustín Millares Carlo y Agustín Mateos, estudio preliminar de Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México [1941], 1993 (incluye "La ciudad del Sol" de Campanella y "La Nueva Atlántida" de Bacon). En adelante cito de esta edición anotando la página entre paréntesis.

[16] Anglería, "Prefacio al libro tercero de la primera Década...", *op. cit.*, p. 127.

[17] *Ibid.*, lib. II, p. 113.

[18] Francisco López Estrada, *Tomás Moro y España: sus relaciones hasta el siglo XVIII*, Universidad Complutense, Madrid, 1980, p. 50.

más capacitado para corregir sus inexactitudes, lo cual no podrá hacer sino leyendo lo que he escrito" (p. 41).

Pautas de construcción como las declaraciones personales del narrador que dan cuenta de sus puntos de vista, la exposición de los problemas para transmitir la narración, las condiciones de escritura y las demostraciones de verosimilitud, suponen funciones particulares, ya sea que se encuentren en discurso histórico o en el ficcional. En el discurso histórico, tales anotaciones tienen un valor metarreflexivo; en el narrativo-filosófico, ese valor se consideraría metaficcional, es decir, tiene la función de señalar su carácter imaginativo, los nexos que separan al discurso de la realidad, como lo confirma al terminar Moro el relato de Rafael: "asaltaronme no pocas reflexiones acerca de lo absurdo que me habían parecido muchas costumbres y leyes de aquel pueblo, tales como su modo de guerrear, de considerar las cosas divinas, la religión y otras instituciones" (p. 138). Tales anotaciones del autor acerca del relato que ha expuesto tienen, finalmente, su función filosófica, la de proponer –discretamente– la república esbozada como una posibilidad real de gobierno: "así como no me es posible asentir a todo lo dicho por un hombre ilustrado sobre toda ponderación y conocedor profundo del alma humana, tampoco negaré la existencia en la república Utópica de muchas cosas que más deseo que espero ver implantadas en nuestras ciudades" (p. 138).

Los lineamientos de construcción del relato historiográfico renacentista, proveniente de la historiografía clásica, funcionan en *Utopía* para crear una ilusión de verosimilitud, de un dominio de las convenciones discursivas filosóficas en el caso del uso del discurso dialógico de la primera parte del tratado –el cual vincula a Tomás Moro con la corriente neoplatónica. La narración de Rafael Hitlodeo inicia con una descripción de la geografía de la isla –ya Moro había justificado la omisión de la ubicación geográfica de Utopía en razón de que "ni a nosotros se nos ocurrió preguntarle, ni a él decirnos en qué parte de aquel mundo nuevo está situada utopía": longitud, dimensiones, aspecto, paisaje, puertos, ciudades, distancia entre ellas, etc. Esta descripción va seguida de la relación de las costumbres de los habitantes y una descripción de la ciudad y sus edificios, para dedicar el resto de su obra a los aspectos sociales de la isla ("Relaciones mutuas", "Los viajes de los Utópicos", "De

los esclavos, de los enfermos, de los matrimonios y de otros asuntos diversos", "De la guerra", y "De sus religiones").

La estructura, pues, se aleja del modelo de la *República* de Platón para tomar los rasgos de la historiografía humanista, a la manera de los letrados Pedro Mártir de Anglería o fray Bartolomé de las Casas, por mencionar un caso previo y otro posterior a Moro. El autor seguramente conoce los procedimientos de la disciplina histórica, "una narración de hechos pasados o presentes" (según Sebastián Fox Morcillo), y la relación de datos como "lugares, tiempos, y de la vida humana o las costumbres y pareceres de cada pueblo, sus consejos, exhortaciones, su disciplina".[19]

La construcción de *Utopía* incluye algunos motivos hallados en la historiografía referida a América. Entre ellos y casi en primer lugar, se encuentra el del narrador que ha viajado con uno de los descubridores y tiene un generoso interés por comunicar sus vivencias en el Nuevo Mundo: Rafael Hitlodeo "en su deseo de conocer nuevas tierras, juntóse a Américo Vespucio, del que fue compañero inseparable en los tres últimos de los cuatro viajes que andan en manos de todos" (p. 45) y cuando se le ruega que describa la isla accede de inmediato. Anglería llega a incluir el nombre de marinos que viajaron con Colón y después le sirvieron de testigos: "El mismo Melchor me contó que entre los caníbales son los días de igual duración que las noches [...] Y me contó asimismo, al preguntarle yo con gran interés por la altura del polo sobre el horizonte, que el Carro u Osa Mayor se oculta totalmente debajo del polo ártico";[20] otros acompañantes, un médico de apellido Álvarez de Chanca y Michele Da Cuneo, viajaron en la segunda expedición de Colón y escribieron sendas cartas-relación.[21] En el discurso historiográfico el viajero que acompaña al descubridor o al conquistador es fundamental como testigo, en el discurso narrativo-filosófico es un medio para proponer la

[19] Sebastián Fox Morcillo, *Diálogo sobre la enseñanza de la historia*, en Antonio Cortijo Ocaña, *Teoría de la historia y teoría política en el siglo XVI. 'De historia institutione dialogus' de Sebastián Fox Morcillo*, Diputación Provincial de Sevilla-Universidad de Alcalá de Henares, Sevilla-Alcalá de Henares, 2000, p. 210.

[20] Anglería, *op. cit.*, lib. I, p. 124.

[21] Gerbi, *op. cit.*, pp. 37-40 y 46-49.

sociedad inventada dentro de las convenciones que le dan mayor proyección.

Otro motivo recogido por Moro es el de la abundancia de agua, con sus connotaciones de prosperidad para los pobladores y facilidades de intercomunicación entre ellos. Con el antecedente de Colón, Pedro Mártir describe las primeras regiones subrayando la presencia de ríos caudalosos: "A treinta millas de ese monte les pareció ver un río que se despeñaba con señales de poseer gran caudal y anchura".[22] Y Moro retoma el motivo de la abundancia de agua en los siguientes términos:

> Nace el Anidro unas ochenta millas por encima de Amauroto, de una exigua fuente, pero engrosándose con la afluencia de otros ríos y especialmente de dos poco caudalosos, se ensancha hasta alcanzar quinientos pasos delante de la ciudad misma; cuando, recorridas sesenta millas, se precipita en el Océano, su anchura es aún mayor. En todo el trecho comprendido entre la ciudad y el mar y aún más allá, penetra el flujo algunas millas durante seis horas seguidas, sucediéndole el reflujo con rápida corriente. Al subir la marea, cubren las olas el álveo del Anidro en un espacio de treinta millas, haciendo retroceder al río y salubrando sus aguas en alguna extensión. Endulzándose luego poco a poco, pasa por la ciudad ya limpio de sal y en la bajamar llega a la desembocadura puro y sin mezcla (p. 78).

Los peculiares tratos entre los nativos y los descubridores, al margen de las diferencias de lenguaje, marcados frecuentemente por circunstancias peculiares de necesidad y peligro para los expedicionarios y una desconfianza inicial de los indígenas seguida de su aceptación, que incluye la del príncipe, gracias a los oficios para convencerlos sobre las buenas intenciones de los marinos. Lo que he llamado anteriormente hospitalidad de los habitantes se encuentra también entre las aventuras de Hitlodeo, quien "por medio de conversaciones y halagos, con los habitantes de aquella tierra, [comenzaron] a sentirse entre ellos, no sólo sin peligro, sino

[22] Anglería, *op. cit.*, lib. I, p. 114.

como entre amigos y a hacerse agradables y queridos de cierto príncipe cuya patria y nombre no recuerdo" (p. 45). Recuérdese también las referencias de Colón al rey Guacanagarí: "Nos refirió de qué modo, gracias a la generosidad de éste, lograron él y sus cinco compañeros víveres y medios para continuar el viaje" (p. 45).

El último motivo tomado de la crónica indiana para la redacción de *Utopía* que quiero mencionar aquí es el de la cuestión del oro: Colón y Anglería insistieron en la baja estima que los indígenas prodigaban al mineral, al grado de cambiarlo por cuentas de vidrio, cascabeles, agujetas y otros objetos de ínfimo valor. Moro destaca las virtudes de tal comportamiento en oposición a la codicia de los europeos, y a esa consideración dedica varias de sus páginas, anteponiendo un recurso de verosimilitud historiográfica, "yo mismo no lo hubiera creído de habérmelo contado otra persona y *sin haberlo visto por mis propios ojos*" (p. 92). Para los utópicos el oro y las piedras preciosas son despreciables y viles; pero según el discurso de Moro, ellos tendrían una idea de su poder corruptor de la sociedad y de los hombres, por lo que cultivan su desprecio fabricando con oro bacinillas, juguetes y cadenas para los presos. En una diferencia fundamental entre la utopía y la crónica, el historiador acude a referencias mitológicas para situar el Mundo Nuevo en un marco de referencias reconocible y apreciable para Occidente,[23] mientras que el filósofo y moralista parece partir del conocimiento de la situación americana y sobre ella sienta las bases para proponer una reformulación del sistema de valores que requeriría una sociedad.

Mientras Tomás Moro redactaba *Utopía*, en América, una vez establecido un cierto orden político en los centros demográficos más representativos, la vida en las colonias se somete a un periodo de edificación de instituciones que requeriría la labor de individuos

[23] Con frecuencia, Anglería alude a una "verdadera edad de oro" (*Primera década*, ed. cit., lib. II, p. 121), seguramente reconocida por un humanista a través de la literatura latina –pues si bien las referencias de Hesíodo constituyen la primera alusión al mito de las edades, la de oro se convirtió en ilusión esperanzadora gracias a las interpretaciones de Virgilio, Horacio y Ovidio: "Es cosa averiguada que aquellos indígenas poseen en común la tierra, como la luz del Sol y como el agua, y que desconocen las palabras 'tuyo' y 'mío', semillero de todos los males. [...] Viven en plena edad de oro, y no rodean sus propiedades con fosos, muros ni setos." (Anglería, *Primera década*, lib. III, p. 141).

preparados para tal efecto. El primer sistema político español establecido en América, la encomienda, era una institución acorde con la economía política imperial, mas no con las ideologías religiosas como las que conmovieron a Bartolomé de las Casas. Con cierto asombro, ciertos estudios señalan las coincidencias ideológicas, cronológicas, morales y políticas entre Moro y Las Casas,[24] quien ya para 1516 cuenta con un auténtico plan de gobierno, redactado en los *Memoriales* de agravios y remedios, que sustituye la encomienda por un régimen que abolía la servidumbre de los indios, aseguraba la justa distribución de los bienes y regulaba las condiciones del mestizaje. Años después, entre 1527 y 1552, el obispo redacta su *Historia de las Indias*, dividida en la *General* y *Apologética*.

Las Casas parte del mismo principio que daría origen a *Utopía*: la admiración por las prácticas cristianas en regiones que no lo son y que contrastan con los vicios de los europeos; considera también los nuevos territorios como un paraíso cuya bondad determina la excelencia de las almas y la belleza física de los nativos. Como se sabe, el autor pretende demostrar en la *Apologética* "la capacidad racional de los indios";[25] mediante un discurso descriptivo sobre la geografía, recursos naturales, costumbres, edificaciones y oficios, y sus semejanzas con las bases del pensamiento occidental: San Agustín, Aristóteles, Platón... Si Moro concibió una sociedad inexistente para mostrar las carencias de Europa, Las Casas delineó una sociedad desaparecida cuyos herederos merecían el mejor de los mundos posibles.

Al proyecto escrito, le sigue su aplicación real, la cual implica una contradicción al "no hay tal lugar" de Moro, advertencia que para Las Casas se cumplió cabalmente. Lo cierto es que entre los

[24] Señalo únicamente tres estudios representativos: Lewis Hanke, *The Spanish struggle for justice in the conquest of America*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1949; Stelio Cro, *Realidad y utopía en el descubrimiento y conquista de la América hispánica*, International Book Publishers-Fundación Universitaria Española, Michigan, 1983, y Beatriz Fernández Herrero, *La utopía de América. Teoría. Leyes. Experimentos*, Anthropos-Centro de Estudios Constitucionales, Barcelona, 1992.

[25] Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria*, Vidal Abril Castelló, Jesús Ángel Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, eds., en *Obras completas*, 6-8, Alianza, Madrid, 1992.

españoles la sociedad utópica parecía alcanzable. Francisco López Estrada afirma que algunos españoles relacionados con América, comenzando por Hernando Colón, conocieron y admiraron la *Utopía* de Moro; el ejemplar de fray Juan de Zumárraga incluso se conserva con las anotaciones del obispo.[26] Pero sin duda fue Vasco de Quiroga el lector más comprometido de la obra de Moro, la que parece conocer bien ya en 1535, año de la carta dirigida a Juan Bernal Díaz de Luco titulada *Información en derecho del licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*, documento con similares intenciones a las de la crónica –informar a un superior acerca de la región encomendada. Ahí, Quiroga acude a lo que considera una autoridad casi profética, la de Tomás Moro, quien "adivinó"[27] las cualidades naturales de los indígenas:

> Por el mesmo Tomás Morus, auctor de aqueste muy buen estado de república, en este preámbulo, trato y razonamiento que sobre ella hizo como en manera de diálogo, donde su intención paresce que haya sido proponer, alegar, fundar y probar por razones las causas porque sentía por muy fácil, útil, probable y necesaria la tal república entre una gente tal que fuese de la cualidad de aquesta natural deste Nuevo Mundo, que en hecho de verdad es cuasi en todo y por todo como él allí sin haberlo visto la pone, pinta y describe, en tanta manera, que me hace muchas veces admirar, porque me parece que fué como por revelación de Espíritu Santo para la orden que convendría y sería necesario que se diese en esta Nueva España y Nuevo Mundo, segúnd paresce como que se le revelaron toda la disposición, sitio, y manera y

[26] López Estrada, *op. cit.*, pp. 51-53.

[27] Era común atribuir a los sabios, como a los profetas, la capacidad de prefigurar una realidad que se concretaría en el futuro: López de Gómara sostiene que "muchas veces aciertan los que hablan por conjeturas y por instinto y razón natural [...]". Digo todo esto, considerando lo que dijo Séneca el poeta, en la tragedia *Medea*, acerca del Nuevo Mundo al que llaman Indias, pues me parece cuadran puntualmente con el descubrimiento de las Indias, y que nuestros españoles y Cristóbal Colón lo han sacado verdadero. Dice así: "Vendrán siglos de aquí a muchos años que afloje las ataduras de cosas el Océano, y que aparezca gran tierra, y descubra Tifis, que es la navegación, nuevos mundos, y no será Thile la postrera de las tierras" (*op. cit.*, pp. 376 ss.). José de Acosta y Agustín de Zárate incluyen esa observación.

> condición y secretos desta tierra y naturales della, y también para responder y satisfacer a todos los contrarios y tácitas objeciones que sintió este varón prudentísimo que se le podrían oponer en su república.[28]

En efecto, Vasco de Quiroga –oidor de la Nueva España hacia 1531 y posteriormente obispo de Michoacán– llevó a su pequeña república –los "pueblos-hospitales" de México y Michoacán– las supuestas costumbres de Utopía, transformando el discurso descriptivo en ordenanzas basadas en los motivos ya propuestos (descripción del lugar, hospitalidad y noble condición de los habitantes, descripción de costumbres y formas de gobierno). Se conservan suficientes ordenanzas para observar que algunas son calcos del texto de Moro, tomados de distintas páginas y reorganizados de acuerdo con el punto central de cada una. El obispo debió limitarse, por supuesto, a las propuestas utópicas relacionadas con la disposición política de la república, la organización familiar y, principalmente, lo concerniente a los oficios; suprimiendo los asuntos de la guerra o la libertad religiosa. Así, en la *Utopía* de Moro, predomina la agricultura pero "se instruye a cada cual en una profesión propia, tal como el beneficio de la lana, el arte de trabajar el lino o los oficios de cantero, herrero o carpintero" ("De los oficios", p. 81); en tanto que Quiroga, en una ordenanza que se conserva fragmentariamente, se lee: "sean dentro en los oficios mecánicos y otros útiles y necesarios [...] como son oficios de tejedores y los otros todos a este oficio anexos y pertenecientes, y canteros, carpinteros, albañiles, herreros y otros semejantes".[29] La agricultura, fundamental en Utopía ("común a los hombres y mujeres y que nadie ignora. Enséñasela a todos desde la infancia, en parte por medio de reglas aprendidas en la escuela...", p. 81);

[28] Vasco de Quiroga, *Pensamiento jurídico. Antología*, Rafael Aguayo Spencer (selección), José Luis Soberanes Fernández (ed.), Universidad Nacional Autónoma de México-Porrúa, México, 1986, p. 208.

[29] "Reglas y ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán, dispuestas por su fundador el Rmo. y venerable obispo Sr. D. Vasco de Quiroga, primer obispo de Michoacán", en *ibid.*, p. 222 (en adelante cito anotando la página entre paréntesis).

lo es también en los hospitales, según el decreto: "la agricultura, oficio común de que todos han de saber y ser ejercitados en él desde la niñez [...] juntamente con las letras del ABC" (p. 222 s.). Las horas de trabajo en el campo se restringen en ambas repúblicas a seis, con el fin de evitar la explotación y favorecer el enriquecimiento de las relaciones sociales y la formación espiritual de los individuos. Las utópicas se ocupan de los oficios "menos penosos, como es el trabajo de la lana y el lino" (p. 81) y en el hospital tales oficios forman parte de la educación de las niñas: "como son obras de lana y lino y seda y algodón" (p. 227s.).

Los vestidos de los habitantes de Utopía "son uniformes en toda la isla desde tiempo inmemorial" (p. 81), Quiroga retoma la idea, incluso con la marca temporal: "los vestidos de que os vistáis, sean como al presente los usáis" (p. 232). Moro anota lo austero y cómodo de los trajes "agradables a la vista, acomodados a los movimientos del cuerpo y apropiados para el frío o calor" (p. 81); y Quiroga sigue a Moro al pie de la letra: "y tales, que os defiendan del frío y del calor" (p. 232). Páginas más adelante, Moro distingue dos tipos de atuendo: el de los días de trabajo y el de los días de convivencia pública: "mientras trabajan, se cubren negligentemente con cuero y pieles que les duran siete años. Para representarse en público se revisten de una capa que cubre aquellas rudas vestiduras y cuyo color natural es el mismo para toda la isla" (p. 85); y Quiroga dispone para los indios dos pares de trajes, "unos con que parecereis en público en la plaza y en la Iglesia, los días festivos, y otros no tales, para el día de trabajo" (p. 232). Lo que Moro registra como un detalle incidental de los trajes, el de su función de marcador genérico ("sólo se diferencian según el sexo del que los lleva o su condición de casado o soltero", p. 81), es para Quiroga tan importante que lo deja al final de su ordenanza: "las mujeres traigan sus tocas blancas de algodón con que cubran la cabeza y lo más del cuerpo, sobre las otras vestiduras [...] las que no fueren casadas sino mozas doncellas, puedan ir sin ellas" (p. 233).[30]

La negación de la propiedad privada, antecedente mitológico del proyecto utópico, se plantea en Moro con las previsiones

[30] Las variaciones textuales entre Moro y Quiroga muestran que la industria textil en los hospitales se convirtió en un pilar económico y cultural mucho más marcado que en la figuración de Moro.

necesarias contra el aumento de la población: antes de agotar los recursos de un territorio, conviene favorecer la movilidad de los pobladores, en el interior y en el exterior. Quiroga lleva esos mismos planteamientos a su república.[31] Detrás de tales disposiciones, se encuentra el rechazo a los peores vicios humanos: "la codicia" –en palabras de Moro– y "la rapacidad", que "son fruto, en los demás seres vivientes, del temor a las privaciones y en el hombre exclusivamente de la soberbia, que lleva a gloria superar a los demás con la ostentación de lo superfluo. Pero este vicio no tiene cabida entre los utópicos dado el carácter de sus leyes" (p. 87). Quiroga, por su parte, comparte el horror a esos vicios y los relaciona también con la animalidad, en estos términos: "Las tres fieras bestias que todo en este mundo lo destruyen y corrompen, que son soberbia, codicia y ambición de que os habeis y os deseamos mucho guardar y apartar, quitándoos lo malo y dexándoos lo bueno de vuestras costumbres, manera y condición" (p. 226).

La organización familiar en Utopía se basaría en la autoridad del más viejo, quien "preside a la familia", ley trasladada a los hospitales: "el más antiguo abuelo será el que en ella presida, y a quien han de acatar y obedecer toda la familia" (p. 228). El deber de los ancianos en Utopía "es procurar y prever que nadie esté ocioso y que cada cual se consagre con puntualidad a su oficio [pero] aunque las leyes les eximen del trabajo, se consideran obligados a él para, con su ejemplo, incitar con mayor eficacia a los demás" (pp. 82 y 84); Quiroga reúne ambas declaraciones en su ordenanza a propósito de la labor del padre, según la cual se sugiere "que dé cuenta de las negligencias, defectos, y perezas que todos los de aquella familia [...] han de ser exentos del trabajo corporal, pero será cosa de mucho exemplo para animar los súbditos, no se querer escusar, y poner algunas veces las manos en la obra" (p. 228).

[31] Compárese Moro: "No existe allí nada privado y las casas mismas se cambian por sorteo cada diez años. Tienen estos huertos en gran estima y cultivan en ellos viñas, frutales hortalizas y flores tan hermosas y cuidadas" (p. 79) con Quiroga "los huertos y pieza de Tierra que han de tener solamente el usufruto de ello y no más, por el tiempo que en el Hospital, conforme a estas ordenanzas, moraren y vivieren" (p. 224).

A esta jerarquía superior, le sigue en Utopía el resto de los miembros de la familia: "Las mujeres sirven a sus maridos, los hijos a sus padres y en una palabra, los más jóvenes a los mayores", determinación casi idéntica a la de Quiroga: "y las mujeres sirvan a sus maridos, y los descendientes a sus ascendientes" (p. 228). En Utopía "las mujeres, al llegar a la edad oportuna, se casan e instalan en el domicilio del marido" (p. 86), y en los hospitales, "las hembras hanse de casar con los hijos de las otras familias, y irse a ellas a morar con sus maridos en las familias de ellos" (p. 232). Mientras que "los hijos varones –en Utopía– y luego los nietos permanecen en la familia", en los hospitales se dispone que los edificios sean habitados por "abuelos, padres, hijos, nietos y bisnietos [...], todos los de un linaje descendientes por la línea masculina" (p. 232). Para los cargos de gobierno superiores al familiar, Vasco de Quiroga toma elementos del diseño utópico, disponiendo tres niveles de gobierno: rector, regidores y principal; frente a magistrados, senadores y jefe utópicos, elegidos entre los padres de familia y con duración en el cargo de pocos años.

El cotejo anterior demuestra la relación directa entre la *Utopía* y las *Ordenanzas* del obispo.[32] El discurso de Tomás Moro parte de la conciencia de las leyes que tienen los habitantes de la república, y los efectos de las mismas sobre el comportamiento de los hombres con el transcurso del tiempo. El discurso de Quiroga se modifica precisamente con el fin de crear esa conciencia y efectos de las leyes entre los indios; cambiando la enunciación de tercera a segunda persona, el indicativo por el subjuntivo, y los argumentos en exhortaciones a los habitantes. Cabe señalar que estas modificaciones marcan suposiciones sobre la función de estas ordenanzas y las condiciones de comunicación entre emisor y receptor: debieron ser leídas repetidamente hasta su memorización, como un recurso ideológico que diera solidez a la institución.

La colonización española en América se considera utópica por el sentido espiritual y ético de sus proyectos, aunque éstos sean

[32] Para un análisis jurídico de esta relación, véase el artículo que da título al libro de Silvio Zavala, *La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*, José Porrúa e Hijos, México, 1937, pp. 3-29.

divergentes y en ocasiones absolutamente alejados de la propuesta de Tomás Moro. Y es que, como ha señalado Stelio Cro, la concepción de la sociedad ideal se encuentra en el centro de la discusión entre las tendencias religiosas predominantes en la época, Reforma y Contrarreforma: "para Moro y los erasmistas, la ciudad ideal se concibe para formar al hombre ideal. Para Lutero y los protestantes la ciudad ideal deberá acoger al hombre nuevo que según ellos ya existe: el reformado".[33] En Las Casas, Quiroga y otros cronistas, añade Cro, el indio es este hombre nuevo, lo que implica una coincidencia con la perspectiva protestante, lo que hace de Moro una autoridad políticamente incorrecta.

Los proyectos de historización de la segunda mitad del siglo XVI, marcados por el fugaz impulso que Felipe II concedió a la evangelización de los indios sobre la base de su conocimiento cultural y lingüístico, se alejan del modelo historicista que imitó Moro. No obstante Alonso de Zorita, hacia 1580, en su *Relación de la Nueva España* lo cita a propósito de los ríos de la Nueva España y la fauna que sirve de alimento a los habitantes de la región: "véase lo que dice Plinio de las tortugas y Thomas Moro de las gallinas de *Utopía* que se halla puesto en los *Discursos de la vida humana*".[34] Los motivos compartidos se han debilitado en parte porque las reglas del discurso historiográfico también se han modificado. Se sabe que Zorita, abogado y oidor, como Quiroga, en Santo Domingo, Guatemala y finalmente en la Nueva España, tuvo la intención de dirigir una expedición a Florida y Nuevo México, y envió a la Corona la respectiva petición de nombramiento como gobernador y capitán de dichos territorios. Su proyecto, de posibles reminiscencias utópicas a la manera de Quiroga, consistía en ganarse a

[33] Cro, *op. cit.*, p. 77.

[34] Alonso de Zorita, *Relación de la Nueva España. Relación de algunas de las muchas cosas notables que hay en la Nueva España y de su conquista y pacificación y de la conversión de los naturales de ella*, ed. de Ethelia Ruiz Medrano, Wiebke Ahrndt y José Mariano Leyva, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1999, t. I, p. 263. (Entre 1578 y 1584, aproximadamente, Zorita redacta su *Relación de la Nueva España*, cuya peculiaridad en la de aludir a numerosas fuentes –Platón, Virgilio, Cicerón, Eurípides, Séneca, Plinio, San Jerónimo y San Agustín, además de diversos pasajes de la Biblia y los escritos de Toribio de Motolinía, Andrés de Olmos, o Francisco de las Navas).

los indios con afecto, buenas obras y exención de tributos al rey, quien además se haría cargo de los gastos de la empresa. Una decepción por el rechazo de que fue objeto pudo ser el motivo de la trivialización que Zorita manifiesta por Moro.

Las tentativas de sociedades ideales se conservan en diferentes proyectos llevados a cabo con mayor o menor suerte; de ahí que Zorita dé cuenta de la fundación de la ciudad de Puebla con peculiar entusiasmo, refiriéndose a ella en términos de "la bondad de esta ciudad de los Ángeles",[35] y destacando sus cualidades de una ciudad proyectada "artificialmente", que congregara a individuos ejemplares: "se comenzarían a hacer pueblos en que se recogiesen muchos españoles que andaban ociosos y darían ejemplo a los naturales de cristiandad y de trabajar al modo de España y que teniendo haciendas y heredades tomarían amor a la tierra y tendrían voluntad de permanecer en ella" (p. 232). El nombre de la nueva ciudad "de los Ángeles" remite a figuraciones como "La ciudad de Dios", o la posterior "Ciudad del Sol", y los datos sobre su proyección recuerdan la necesidad de contar con los satisfactores materiales que para Moro aseguraban la realización espiritual del individuo, para lo cual "se miraron [...] muchos sitios para tomar el que más parte de bondad tuviese".[36] Estos recursos incluyen, como advertía Moro, la abundancia de agua, la comunicación con otras regiones, y la disposición de materiales con que construir las viviendas: "Tiene esta ciudad las mejores montañas que ha en el mundo [...] muy ricas pedreras o canteras a menos de un tiro de ballesta sacan cuanta piedra quieren [...] muy buena tierra para hacer adobes y ladrillo y teja para tapias".[37]

Mientras tanto, los países de Europa se debatían entre sus propias políticas de gobierno planteadas en diversos tratados políticos y sostenidas ideológicamente por la reformulación religiosa. Con pocas oportunidades para instaurar proyectos como los americanos, Tommaso Campanella redacta en prisión una utopía siguiendo la línea discursiva de Moro: un tratado narrativo-filosófico nutrido por la imaginación y la historiografía, surgido de su

[35] *Ibid.*, p. 23.
[36] *Ibid.*, p. 269.
[37] *Ibid.*, cap. 19, pp. 270-272.

propio proyecto de instaurar en su natal Calabria una sociedad regida por la filosofía, *La Ciudad del Sol*[38] (1602). Campanella, heredero de la tradición de los descubridores italianos, vuelve a los motivos narrativos instaurados por Moro y los cronistas –situando su república, como ellos, en América, seguramente a fin de no incomodar a los políticos europeos–, motivos como la narración de un supuesto informante, en este caso Genovés, "piloto de Colón", y el del naufragio, motivo universal que, para el siglo XVI, ya era frecuente en la literatura española,[39] pero que en la crónica de Indias renueva sus posibilidades narrativas y argumentativas, pues, como apunta Antonello Gerbi, "es la catástrofe que destruye la estructura económica y técnica vigente, sin destruir la vida del supérstite. Anula su condicionamiento histórico y jurídico y hace de él un simple ser de la naturaleza. Es por consiguiente, el paso más fácil de la realidad a la utopía".[40]

Una vez más, al encuentro con los habitantes le sigue la relación de la geografía y descripción de la ciudad con lujo de detalles, que funcionan como símbolos del proyecto político. Viene a continuación la descripción del origen de esa población, los oficios, la forma de gobierno, la educación, los vestidos (que, por cierto, también son de lino, adecuados al ambiente y limitados a cuatro según la organización laboral), la organización familiar y matrimonial –descrita con criterios etnográficos como los que interesaban a Las Casas, pues los solares tienen políticas para engendrar a fin de evitar excesos físicos de delgadez o corpulencia–, la guerra, las leyes (limitadas y al alcance de todos, grabadas en una tabla de

[38] Tommaso Campanella, "Apéndice de *La Política* llamado «Ciudad del Sol»", en *La Política*, ed. y trad. Moisés González García, Alianza, Madrid, 1991, pp. 223-281.

[39] Ejemplos de naufragios en relatos hispánicos se encuentran *La gran conquista de ultramar*, *Las sergas de Esplandián* e, incluso, en una novela pastoril, *La Diana enamorada*, de 1564.

[40] De ahí que "más tarde, muchísimas utopías y descubrimientos imaginarios y simbólicas tragedias, como *The Tempest*, se inician con un naufragio, y la consiguiente llegada a una isla o costa desconocida"; otros ejemplos de *Naufragios* se encuentran en León Pinelo, *Naufragios* de Álvar Núñez, *Naufragio e lastimoso sucesso da perdiçao de Manuel de Sousa de Sepúlveda* de Jerónimo de Corte Real, y *Relações de naufrágios* de Gomes de Brito (Gerbi, *op. cit.*, p. 300 s.).

bronce a la puerta del templo), la práctica de una religión que, sin ser cristiana, practica los principios cristianos. Y, como en *Utopía*, se utiliza el tópico del exceso de trabajo para concluir el tema: "Pero por tu fe no me entretengas más, que tengo que hacer. Sabes la prisa que tengo. Continuaré en otro momento" (p. 280). Es probable, además, que el motivo de la adoración al sol esté tomado de los informes sobre los incas del Perú.

Y es que, a partir de los últimos años del siglo XVI, los proyectos historiográficos más difundidos se centraban en el Perú, entre los cuales destaca la obra del Inca Garcilaso de la Vega. Lector de historiadores como Julio César, Tucídides, Polibio y Plutarco, y en constante diálogo con cronistas como López de Gómara, Cieza de León y Blas Valera, Garcilaso compone sus *Comentarios reales de los incas* (1609) a partir del discurso historiográfico clásico en combinación con un conjunto de mitos, leyendas, y consejas de la tradición oral peruana, desde una perspectiva nostálgica que embellece sus evocaciones. El también traductor de una obra de influencia platónica (*Los diálogos de amor* de León Hebreo), tiende en sus *Comentarios,* como ha señalado Carlos Manuel Cox, "un puente entre el mundo justo del Incario, aunque primitivo en muchos aspectos [...] y el ideal de una sociedad mejor, que es la esencia de toda utopía".[41] En efecto, la primera parte de esta obra de Garcilaso describe una sociedad en extremo armoniosa, cuya estrategia de expansión excluye todo asomo de violencia, con normas de convivencia basadas en el trabajo colectivo, el desconocimiento del dinero y desapego del oro, desprecio por el vicio y el crimen, en la que los incas poseían una conciencia natural de la existencia de Dios previa a la llegada de los españoles.[42] En esta república, los pocos oficios fueron del dominio de todos los pobladores –con lo

[41] Carlos Manuel Cox, *Utopía y realidad en el Inca Garcilaso*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1965, p. 38.

[42] "Los Reyes Incas y sus amautas, que eran los filósofos, rastrearon con lumbre natural al verdadero sumo Dios y Señor Nuestro, [...] al cual llamaron Pachacámac: es nombre compuesto de *Pacha*, que es el mundo universo, y de Cámac, participio de presente del verbo *cama*, que es animar" (lib. II, cap. II, pp. 61-62). Argumenta Garcilaso, además, que los incas conocían el símbolo de la cruz (lib. II, cap. III) y que tenían conocimiento de que "el hombre era compuesto de cuerpo y ánima" (lib. II, cap. VII, p. 75).

que lograron suprimir la mendicidad–, y los conocimientos superiores correspondían a los filósofos o amautas, quienes gozaban de una alta valoración.[43] Hay incluso una relación de las costumbres incas relacionadas con los matrimonios: "Las mozas habían de ser de diez y ocho a veinte años y los mozos de veinte y cuatro arriba"[44] una norma muy similar a la de *Utopía* de Moro: "Las mujeres no se casan antes de los dieciocho años ni los hombres hasta que han cumplido cuatro más".[45]

Así, la relación de los incas del Perú sigue las pautas del discurso historiográfico y, al mismo tiempo, centra su atención en los temas y motivos más relevantes del discurso utópico. Dada la configuración de los *Comentarios*, al inicio del siglo XX Menéndez Pelayo considera que la obra "participa tanto del carácter de la novela como de la historia", o la incluye en lo que llama "historias anoveladas, por la gran mezcla de ficción que contienen"; para más adelante declarar que "los *Comentarios reales* no son texto histórico: son una novela tan utópica como la de Tomás Moro, como la *Ciudad del Sol* de Campanella".[46] La variedad de categorizaciones de Menéndez Pelayo representa un testimonio de la transposición genérica que la incesante evolución del discurso histórico alcanzaba en su interrelación con otros géneros ocupados de problemas consecuentes con su momento ideológico e intelectual.

Asimismo, las utopías filosóficas, en tanto, se proyectaban hacia el género novelístico sin desprenderse de los géneros cronísticos, filosóficos y políticos. Éste es el caso de *La nueva Atlántida* (1627),[47] de Francis Bacon; obra póstuma que, como las utopías anteriormente

[43] Los amautas eran maestros, sabios y filósofos, tenidos en suma veneración (lib. III, cap. XIX, p. 204), "que filosofaron cosas sutiles, como muchas que en su república platicaron" (lib. II, cap. XXI, p. 103); a quienes "no les faltó habilidad [...] para componer comedias y tragedias" y "de la poesía alcanzaron otra poca" (lib. II, cap. XXVII, p. 114). Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los incas* (cito por la edición de Aurelio Miró Quesada, Ayacucho, Sucre, 1976).

[44] Lib. IV, cap. VIII, p. 185.

[45] Moro, *op. cit.*, p. 110.

[46] Marcelino Menéndez Pelayo [disco compacto], *Orígenes de la novela: novelas sentimental, bizantina, histórica y pastoril*, en *Obras completas*, Obra Social y Cultural de Caja Cantabria, 1999, pp. 151-152.

[47] Sigo la edición de Ímaz, *op. cit.*, pp. 235-273.

analizadas, parte de los mismo supuestos: la voz del informante, los datos sobre los nuevos territorios y rutas de navegación, que incluye menciones de China, Japón, el Mar del Sur, el hallazgo de tierras totalmente desconocidas y el consabido naufragio y la hospitalidad de los habitantes. Y es precisamente Perú el punto de salida hacia occidente. La concepción de esta "nueva" Atlántida –juego con el paradigma de nombres bautizados sobre la base de "viejas" ciudades y regiones– incluye algunas de las hipótesis más arraigadas del pensamiento historiográfico, como la posibilidad de que entre los nuevos territorios se haya descubierto la Atlántida que Platón menciona en sus diálogos "Timeo" y "Critias",[48] aceptada por López de Gómara ("no hay por qué discutir ni dudar de la isla Atlántida, pues el descubrimiento y conquista de las Indias aclaran sencillamente lo que Platón escribió de aquellas tierras"), y confirmada según el cronista por el argumento lingüístico: "y en Méjico llaman al agua «atl», vocablo que se parece, si es que no lo es, al de la isla. Así que podemos decir que las Indias son la isla y tierra firme de Platón".[49] Esta hipótesis es parte de la figuración literaria de Bacon: "el dicho país de la Atlántida, así como el del Perú, llamado entonces Coya, y el de México nombrado Tyrambel, eran reinos orgullosos, y poderosos en armas, navíos y toda clase de riquezas" (p. 248). Y la catástrofe platónica es el motivo para explicar el retraso de las culturas americanas:

> En el término de un centenar de años la gran Atlántida quedó totalmente destruida [...] por un extraordinario diluvio o inundación, puesto que estos países tenían por aquel entonces los más grandes ríos y montañas del mundo [...] y aunque en general destruyó hombres y bestias, unos cuantos salvajes, habitantes de los montes, lograron escapar [...] así que no hay que maravillarse de la escasa población de América, ni de la rudeza e ignorancia del pueblo, [...] cuando después bajaron al valle y se encontraron con el calor intolerable que allí hacía, ignorando los medios para pro-

[48] La suposición de una isla al oeste de Europa, grande como un continente, era ya un mito en tiempos de Platón, extendido a los escritos de Aristóteles (*Del Mundo*, *De Mirabilis Auscultationes*) y Estrabón (*Tratado*, libro I) o Séneca (*Medea*, acto II). Véase nota 28.

[49] López de Gómara, *op. cit.*, p. 377 (para las últimas dos citas).

porcionarse vestiduras ligeras, se vieron obligados a implantar la costumbre, que todavía continúa hoy, de ir desnudos (p. 249).

Desde el siglo XVI, entre algunos cronistas circulaba la teoría de una presunta emigración judía ocurrida hacia el siglo VIII a. C.;[50] la idea se mantenía vigente hacia 1596, como lo demuestra la *Historia de la Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, de Fray Diego Durán;[51] y aún trascendió hasta mediados del siglo XVII, de acuerdo con el estudio titulado *Origen de los indios del Nuevo Mundo* de fray Gregorio García, quien, para demostrar el origen hebreo, cita autoridades como Benito Arias Montano, Gilberto Genebrado y Manasseh Ben Israel.[52] La carga ideológica de esta teoría tendía

[50] Meyer Kayserling señala como la fuente más remota de esta teoría a un clérigo español de nombre Francisco Roldán Jiménez, "*This result was reached already in the sixteenth century by the Spanish clergyman Roldan; his arguments were derived from an unpublished manuscript which he discovered in the Library of S. Pablo in Seville. Montesinos, who possessed the manuscripts of Luis Lopez, the learned Bishop of Quito, was convinced that the Peruvians were of Jewish origin*" (*Christopher Columbus and the participation of the Jews in the Spanish and Portuguese discoveries*, Carmi House Press, North Hollywood, 1989, p. 95 s.). Kayserling incluye dicho manuscrito: "Los indios de las Indias islas e tierra firme del mar océano [...] son Hebreos e gentes de los diez tribus de Israel que Salman Rey de los Asirios, captivó e transmigró en Asia en tiempo del Rey Ezequías" (*Appendix* VIII, p. 153). Los argumentos de esta teoría eran de orden histórico, demográfico, lingüístico, "antropológico" y profético ("en razón de lo que estava profetizado deste pueblo en S. Scriptura de la idolatría e pecados", p. 156).

[51] "Podriamos ultimadamente afirmar ser naturalmente judíos y gente hebrea, y creo no incurriria en capital error el que lo afirmase, si considerado su modo de vivir, sus cerimonias, sus ritos y supesticiones, sus agüeros e hipocresías, tan emparentadas y propias de los judíos [...] para probación de lo qual será testigo la Sagrada Escriptura, [...] con lo qual confirmo mi opinión y sospecha de que estos naturales sean de aquellas diez tribus de Israel, que Salmanasar, Rey de los Asirios cautivó y transmigró de Asiria en tiempo de Oseas, Rey de Israel, y el tiempo de Ezequías, Rey de Jerusalem, como se podrá ver en el *cuarto Libro de los Reyes, cap.* 17, donde dize que fue trasladado Israel de su tierra á los Asirios, hasta el dia de hoy etc., de los quales dize es tierra remota y apartada que nunca había sido auitada" (Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, est. prel. Rosa Camelo y José Rubén Romero, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2002, t. I, p. 53 s.).

[52] Gregorio García, *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, est. prel. de Franklin Pease García Yrigoyen, Fondo de Cultura Económica, México, 1981 [ed. facsim. de 1729].

al desprestigio. Pues bien, en la visión de los judíos de Bacon, se encuentra una variante representativa con respecto a las utopías anteriores: el cristianismo de la Nueva Atlántida, como sociedad, está asentado incluso antes de la redacción de los Evangelios; y entre la población de la isla se encuentra un grupo de descendientes de "algunas ramas judaicas a quienes dejaban practicar su religión, lo cual era justo y acertado, pues son éstos de índole muy diferente a los judíos de otras partes; pues mientras que aquéllos odian el nombre de Cristo y sienten un rencor innato contra los pueblos entre quienes viven, éstos por el contrario ofrecen a nuestro Salvador muchos altos tributos" (p. 258). Por lo demás, la obra sigue las pautas historiográficas que sirvieron a sus antecesores: religión, forma de gobierno y relaciones mutuas. En los oficios de los neoatlánticos se encuentra una reformulación de las ciencias que acusa las inquietudes científicas y suponen un distanciamiento de las utopías del territorio americano hacia una isla cada vez más lejana y oculta a los hombres.

Es así que el discurso historiográfico dispuso la organización de uno de sus géneros, la crónica, género necesario en una época en que el mundo cambiaba drásticamente. Pero la historiografía determinó también la organización del género de las utopías, adoptando motivos y tópicos a un discurso de índole filosófico y político. A su vez, la inspiración utópica se volcó a los proyectos de organización sociopolítica instaurados en el Nuevo Mundo. Mientras, las nuevas crónicas y utopías continuaban un diálogo que posteriormente se traslada a la literatura y la naciente novela europea hasta formar parte de los problemas estéticos de la literatura hispanoamericana en una vertiente que aún queda por explorar, como heredera de un discurso cronístico y utópico desde el cual los individuos se reconocen objeto de la mirada del otro. Finalmente, como señalaba Fox Morcillo a mediados del siglo XVI, "una sola es la oración con la que se escribe cualquier cosa que sea";[53] la complejidad, como entonces, se encuentra en la verdad, deleite y gravedad que cada discurso obtiene con los mismos medios.

[53] Fox Morcillo, *op. cit.*, p. 251.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Ad Herennium, English translation by Harry Caplan, Harvard University Press, Cambridge, 1989 [versión en español de Salvador Núñez, Gredos, Madrid, 1997].

Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, ed. y trad. Santos Santamarta del Río y Miguel Fuentes Lanero, Católica, Madrid, 1978.

Alfonso X, *Primera Crónica General de España*, ed. Ramón Menéndez Pidal, Gredos, Madrid, 1955.

Anglería, Pedro Mártir de, *Cartas sobre el Nuevo Mundo*, Polifemo, Madrid, 1990.

_____, [Anghiera, Pietro Martire d'], *De orbo novo decades octo* [1530], en *Opera*, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, 1966, pp. 35-273.

_____, *Décadas del Nuevo Mundo*, Polifemo, Madrid, 1989.

_____, *Décadas del Nuevo Mundo*, 2 vols., ed. Edmundo O'Gorman, trad. Agustín Millares Carlo, Porrúa, México, 1964.

Aristóteles, *Poética*, trad. Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1974.

_____, *Ética a Nicómaco*, ed. bilingüe y trad. de María Araujo y Julián Marías, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 7ª. ed., 1999.

_____, *The Physics*, English translation by Philip H. Wicksteed and Francis M. Cornford, Putnam, Londres, 1929.

_____, *Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1994.

Campanella, Tommaso, *La Política*, ed. y trad. Moisés González García, Alianza, Madrid, 1991.

CASAS, BARTOLOMÉ DE LAS, *Apologética historia sumaria*, eds. Vidal Abril Castelló, Jesús Ángel Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, en *Obras completas*, 6-8, Alianza, Madrid, 1992.

_____, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* [1542], ed. Ramón Hernández, en *Obras completas*, 10, Alianza, Madrid, 1992.

_____, *Historia de las Indias*, eds. Miguel Ángel Medina, Jesús Ángel Barreda y Isacio Pérez Fernández, en *Obras completas*, 3-5, Alianza, Madrid, 1994.

CERVANTES, MIGUEL DE, *El ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*, ed. Luis Andrés Murillo, Castalia, Madrid, 1978.

CICERO, *De Oratore*, with English translation by Edward William Sutton, Harvard University Press, Londres, 1942 [versión en español de Amparo Gaos Schmidt, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995].

_____, *De Inventione*, with English translation by Harry M. Hubbell, Harvard University Press, Londres, 1949 [versión en español de Salvador Núñez, Gredos, Madrid, 1997].

CIEZA DE LEÓN, PEDRO DE, *Crónica del Perú. Primera parte* [1553], introd. Franklin Pease García Yrigoyen, nota de Miguel Marticorena Estrada, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial-Academia Nacional de la Historia, Lima, 3ª ed., 1995.

_____, *Crónica del Perú. Segunda parte*, ed. Francesca Cantú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial-Academia Nacional de la Historia, Lima, 3ª ed., 1996.

_____, *Crónica del Perú. Cuarta parte. Vol. I. Guerra de Las Salinas*, ed. Pedro Guibovich Pérez, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial-Academia Nacional de la Historia, Lima, 1991.

COLÓN, CRISTÓBAL, *Textos y documentos completos. Relaciones de viajes, cartas y memoriales*, ed. Consuelo Varela, Alianza, Madrid, 1982.

COLÓN, HERNANDO, *Vida del almirante don Cristóbal Colón*, ed. Ramón Iglesia, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

COVARRUBIAS, SEBASTIÁN DE, *Tesoro de la lengua castellana o española* [1611], ed. Felipe Maldonado y Manuel Camarero, Castalia, Madrid, 1994.

Crónicas de Indias. Antología, ed. Mercedes Serna, Cátedra, Madrid, 2000 (Letras Hispánicas, 483).

DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. José Antonio Barbón Rodríguez, El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-Servicio Alemán

de Intercambio Académico-Agencia Española de Cooperación Internacional, México, 2005.

DURÁN, DIEGO, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, est. prel. Rosa Camelo y José Rubén Romero, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2002.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, GONZALO, *Historia general y natural de las Indias*, ed. y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela Bueso, Atlas, Madrid, 1959 (Biblioteca de Autores Españoles, 117-121).

_____, *Sumario de la natural historia de las Indias* [1526], Fondo de Cultura Económica, México, 1950.

FLAVIUS JOSEPHUS, *The Latin Josephus. I. Introduction and text. The Antiquities: Books I-V*, ed. Franz Blatt, Ejnar Munksgaard, Aarhus-Kobenhavn, 1958.

FOX MORCILLO, SEBASTIÁN, *Diálogo sobre la enseñanza de la historia* [1557], en Antonio Cortijo Ocaña, *Teoría de la historia y teoría política en el siglo XVI. 'De historia institutione dialogus' de Sebastián Fox Morcillo*, Diputación Provincial de Sevilla-Universidad de Alcalá de Henares, Sevilla-Alcalá de Henares, 2000.

GARCÍA, GREGORIO, *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, est. prel. de Franklin Pease García Yrigoyen, Fondo de Cultura Económica, México, 1981 [ed. facsim. de la de 1729].

GARCILASO DE LA VEGA, INCA, *Comentarios reales de los incas*, ed. Aurelio Miró Quesada, Ayacucho, Sucre, 1976.

_____, *Historia general del Perú*, t. 2, ed. Ángel Rosenblat, Emecé, Buenos Aires, 1944.

GINÉS DE SEPÚLVEDA, JUAN y BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Apología*, trad. castellana de los textos originales latinos, introd., notas e índices de Ángel Losada, Editora Nacional, Madrid, 1975.

HORACIO, *De arte poética*, en C.W. King y Hugh Andrew Johnstone Munro (eds.), *Q. Horatti Flacci Opera*, Bell and Daldy, Londres, 1869.

"Libro de Capítulos y Definitorios y Fundaciones de esta Provincia de Nuestro P. S. Alberto de Nueva España", t. 2, Archivo Histórico del INAH, México.

LÓPEZ DE GÓMARA, FRANCISCO, *Crónica de los corsarios Barbarroja* [1545], Polifemo, Madrid, 1989.

_____, *Historia de la conquista de México* [1552], prólogo y cronología Jorge Gurría Lacroix, Ayacucho, Caracas, 1979 (Biblioteca Ayacucho, 65).

_____, *Historia de la conquista de México*, introd. de Juan Miralles Ostos, Porrúa, México, 1997.

_____, *Cortés: the life of the conqueror by his secretary*, ed. y trad. Lesley Byrd Simpson, University of California, Berkeley, 1964.

_____, *Guerras del mar del Emperador Carlos V [Compendio de lo que trata Francisco López en el libro que hizo de las guerras de mar de sus tiempos]*, ed. Miguel Ángel de Bunes y Nora Edith Jiménez, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid, 2000.

_____, *Historia de las Indias y La conquista de México*, Agustín Millán, Zaragoza, 1552, ed. facsim., Condumex, México, 1978.

_____, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés* [1552], prólogo y cronología Jorge Gurría Lacroix, Ayacucho, Caracas, 1979 (Biblioteca Ayacucho, 64).

_____, *Historia general de las Indias*, modernización del texto antiguo de Pilar Guibelalde, Iberia, Barcelona, 1965, 2 vols.

_____, *Chrónica de los muy nombrados Omiche y Haradin Barbarrojas*, *Memorial Histórico Español*, vol. VI, Real Academia de la Historia, Madrid, 1853, pp. 331-439.

Madre de Dios, Agustín de la, *Tesoro escondido en el Monte Carmelo mexicano*, ed. Eduardo Báez, unam, México, 1986.

_____, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo mexicano*, ed. Manuel Ramos Medina, Universidad Iberoamericana-Probursa, México, 1984.

Mexía, Pedro, *Historia del emperador Carlos V*, ed. Juan de Mata Carriazo, Espasa-Calpe, Madrid, 1945.

Moro, Tomás, Tomaso Campanella y Francis Bacon, *Utopías del Renacimiento*, trads. Agustín Millares Carlo y Agustín Mateos, con estudio preliminar de Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1993 (Colección Popular, 121).

Núñez Cabeza de Vaca, Álvar, *Los naufragios*, ed. Enrique Pupo-Walker, Castalia, Madrid, 1992 (Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica, 5).

_____, *Naufragios*, ed. Trinidad Barrera, Alianza, Madrid, 1985 (El Libro de Bolsillo, 1143).

Páez de Castro, Juan, *De las cosas necesarias para escribir Historia, Memorial inédito del Dr. Juan Páez de Castro al Emperador Carlos V* [antes de 1556], ed. fr. Eustasio Esteban, *La Ciudad de Dios*, 28 (1892), pp. 601-610; 29 (1892), pp. 27-37.

PLUTARCO, *Vida de Alejandro*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

QUIROGA, VASCO DE, *Pensamiento jurídico. Antología*, selección Rafael Aguayo Spencer, ed. José Luis Soberanes Fernández, Miguel Ángel Porrúa-UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1986.

RHUA, PEDRO DE, *Cartas de Rhua lector en Soria sobre las obras del Reuerendissimo señor Obispo de Mondoñedo dirigidas al mesmo*, Juan de Junta, Burgos, 1549.

SAN JOSÉ, JERÓNIMO DE, *Genio de la historia* [1651], ed. Higinio de Santa Teresa, El Carmen, Vitoria, 1957.

SIGÜENZA Y GÓNGORA, CARLOS DE, *El parayso occidental. Plantado y cultivado por la liberal benéfica mano de los muy católicos y poderosos reyes de España, nuestros señores, en su magnifico Real Convento de Jesus Maria de Mexico*, Juan de Ribera, México, 1684.

SOLÓRZANO PEREIRA, JUAN, *De Indiarum iure (Liber I: De inquisitione Indiarum)* [1629], eds. C. Baciero *et al.*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2001 (Corpus Hispanorum de Pace, 2a serie, 8).

_____, *Política indiana*, 3 vols., ed. Manuel Arroyo Stephens y Domingo Ynduráin, Fundación José Antonio Castro, Madrid, 1996.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, trad. Francisco Barbado Viejo, BAE, Madrid, 1979.

VESPUCCI, AMÉRICO, *Cartas de viaje*, introd. Luciano Formisano, trad. Ana María R. de Aznar, Alianza, Madrid, 1986.

VIO, THOMAS DE [Cayetanus], *Secvnda secvndae Svmmae Theologiae Doctoris Angelici S.Thomae Aquinatis. Cvm Commentarijs [...] Thomae de Vio* [1519], *apud* Dominicum Nicolinum & Socios, Venecia, 1593.

VIVES, JUAN LUIS, *Del arte de hablar / De ratione dicendi* [1553], introd., ed. bilingüe y trad. de José Manuel Rodríguez Peregrina, Universidad de Granada, Granada, 2000.

_____, *Obras completas*, 2 vols., ed. y trad. de Lorenzo Riber, Aguilar, Madrid, 1947-1948.

_____, *Opera omnia*, 8 vols., ed. Gregorio Mayans y Siscar, Benito Monfort, Valencia, 1782-1790 [reimpresión Gregg Press, Londres, 1964].

ZORITA, ALONSO DE, *Relación de la Nueva España*, 2 vols., ed. Ethelia Ruiz Medrano, Wiebke Ahrndt y José Mariano Leyva, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999.

ESTUDIOS

ABBOT, DON, "La retórica y el Renacimiento: una perspectiva de la teoría española", en James J. Murphy (ed.), *La elocuencia en el Renacimiento*, Visor, Madrid, 1999, pp. 121-132.

ADORNO, ROLENA, "The discoursive encounter of Spain and America: The authority of eyewitness testimony in the writing of history", *The William and Mary Quarterly*, 49, 2 (1992), pp. 210-228.

ALBERRO, SOLANGE, *Del gachupín al criollo. O cómo los españoles de México dejaron de serlo*, El Colegio de México, México, 1997.

ALMENARA SEBASTIÁ, MIGUEL, "El tema de la historia en P. J. Olivar (*De ratione legendae historiae*) y J. Ll. Vives (*De disciplinis* y *De ratione dicendi*)", en *Acta selecta Octavi Conventus Academiae Latinitati Fovendae (Lovanii et Antverpiae, 2-6 Augusti MCMXCIII)*, ed. J. Ijsewijn y Theodoricus Sacré, Academia Latinitati Fovendae, Roma, 1995, pp. 273-284.

ÁLVAREZ, VÍCTOR MANUEL, *Los conquistadores y la primera sociedad colonial*, El Colegio de México, México, 1973 (tesis de doctorado).

ARAGÜÉS ALDAZ, JOSÉ, "Predicación divina, palabra y tópica ejemplar en los Siglos de Oro: *magis movent exempla quam verba*", *Salina. Revista de Lletres*, 10 (1996), pp. 55-68.

———, "Humanismo y literatura ejemplar (Del pretendido rechazo al *exemplum* en la obra de Vives, Erasmo y Melchor Cano)", en Manuel Mourelle de Lema (ed.), *Juan Luis Vives (Valencia, 1492-Brujas, 1540). Actas del Simposio celebrado con motivo del V centenario del nacimiento*, Grugalma, Madrid, 1993, pp. 121-147.

BALLESTEROS GAIBROIS, MANUEL, *La novedad indiana. Noticias, informaciones y testimonios del Nuevo Mundo*, Alhambra, Madrid, 1987.

BARBÓN RODRÍGUEZ, JOSÉ ANTONIO, "Bernal Díaz del Castillo, ¿«idiota y sin letras»?", en Dámaso Alonso *et al.* (eds.), *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, Gredos, Madrid, 1972, pp. 89-104.

BATAILLON, MARCEL, "Las Casas face a la pensée d'Aristote sur l'esclavage" en Jean-Claude Margolin y Pierre Aquilon (eds.), *Platon et Aristote a la Renaissance*, Vrin, París, 1976, pp. 403-420.

BEJCZY, ISTVÁN, "'Historia praestat omnibus disciplinis': Juan Luis Vives on history and historical study", *Renaissance Studies*, 17 (2003), pp. 69-83.

BÉNAT-TACHOT, LOUISE, *Les représentations du monde indigène dans la "Historia General y Natural de las Indias" de Gonzalo Fernández de Oviedo y Váldés*, tesis, Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 1996.

BERISTÁIN DE SOUZA, MARIANO, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, ed. facsim. de la *princeps* de 1816, Claustro de Sor Juana, México, 1980.

BEVERLEY, JOHN, *Testimonio. On the politics of truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis-Londres, 2004.

BLOCH, MARC, "El ídolo de los orígenes", en *Introducción a la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1952, pp. 27-32 (Breviarios, 64).

BONILLA Y SAN MARTÍN, ADOLFO, *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*, 3 vols., Nueva Biblioteca Filosófica, Madrid, 1929.

BRENNAN, MICHAEL G., "The texts of Peter Martyr's *De orbe novo decades* (1504-1628): A response to Andrew Hadfield", *Connotations*, 6,2 (1996-1997), pp. 227-245.

BURKE, PETER, "History of events and the revival of narrative", en *New perspectives on historical writing*, ed. Peter Burke, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1992, pp. 233-248.

CAILLERT-BOIS, JULIO, "Bernal Díaz del Castillo o de la Verdad en la Historia", *Revista Iberoamericana*, 50 (1960), pp. 199-228.

CARREÑO, ANTONIO, "*Naufragios*, de Álvar Núñez Cabeza de Vaca: una retórica de la crónica colonial", *Revista Iberoamericana*, 53 (1987), pp. 499-516.

CASTRO LEAL, ANTONIO, *La novela en el México colonial*, Aguilar, México, 1964.

CIORANESCU, ALEJANDRO, "La conquista de América y las novelas de caballerías", *Estudios de literatura española y comparada*, Universidad de La Laguna, La Laguna, 1954, pp. 29-46.

_____, "La 'Historia de las Indias' y su prohibición de editarla", *Estudios lascasianos: IV centenario de la muerte de Fray Bartolomé de las Casas*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1966, pp. 363-376.

CLÉMENT, JEAN-PIERRE, "L'Expression de la vérité dans l'*Histoire des Indes*, ou Las Casas témoin", *Cahiers du C.R.I.A.R.*, 21 (2002), pp. 529-553.

CORTIJO OCAÑA, ANTONIO, "Creación de una voz de autoridad en Bartolomé de las Casas: Estudio del Prólogo de la *Historia de Indias*", *Revista Iberoamericana*, 61 (1995), pp. 219-229.

———, *Teoría de la historia y teoría política en el siglo XVI*, Servicio de Publicaciones, Alcalá, 2000.

CORTÍNEZ, VERÓNICA, *Memoria original de Bernal Díaz del Castillo*, Oak, Huixquilucan, Estado de México, 2000 (Estudios de Cultura Iberoamericana Colonial).

COTRONEO, GIROLAMO, *I trattatisti dell'Ars historica'*, Giannini, Nápoles, 1971.

COX, CARLOS MANUEL, *Utopía y realidad en el Inca Garcilaso*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1965.

CRO, STELIO, "La filología americana de Antonio de Nebrija: un programa de renovación cultural", *Cuadernos para Investigación de Literatura Hispánica*, 21 (1996), pp. 211-226.

———, *Realidad y utopía en el descubrimiento y conquista de la América Hispana (1492-1682)*, International Book Publishers-Fundación Universitaria Española, Michigan, 1983.

CUCCORESE, HORACIO JUAN, "Juan Luis Vives y la concepción de la historiografía integral", *Revista de la Universidad* (Universidad Nacional de La Plata), 16 (1962), pp. 109-131.

DAVIES, MARTIN (ed.), *Columbus in Italy. An Italian versification of the Letter on the discovery of the New World. With facsimiles of the Italian and Latin editions of 1493*, The British Library, Londres, 1991.

DELGADO GÓMEZ, ÁNGEL, "Escritura y oralidad en Bernal Díaz", en Ignacio Arellano y Fermín del Pino (eds.), *Lecturas y ediciones de crónicas de Indias: una propuesta interdisciplinaria*, Iberoamericana-Universidad de Navarra-Vervuert, Madrid, 2004, pp. 137-155.

DÍAZ BALSERA, VIVIANA, "Estrategias metatextuales de Hernán Cortés, autor de la conquista de México", *Neophilologus*, 73 (1989), pp. 218-229.

DOWLING, LEE W., "Story vs. discourse in the Chronicle of the Indies: Alvar Núñez Cabeza de Vaca's *Relación*", *Hispanic Journal*, 5, 2 (1984), pp. 89-99.

ECO, UMBERTO, *Baudolino*, trad. Helena Lozano Miralles, Lumen, Barcelona, 2001.

EGIDO, AURORA, *Humanidades y dignidad del hombre en Baltasar Gracián*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2001.

ESTEVE BARBA, FRANCISCO, *Historiografía indiana*, Gredos, Madrid, 2ª ed., 1992 [1ª ed. 1964].

ETTE, OTTMAR, *Literatura de viaje: de Humboldt a Baudrillard*, trad. de Antonio Ángel Delgado, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001.

FERNÁNDEZ HERRERO, BEATRIZ, *La utopía de América. Teoría. Leyes. Experimentos*, Anthropos-Centro de Estudios Constitucionales, Barcelona, 1992.

FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, JOSÉ A., *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el Renacimiento*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1990.

FLORENCIA, MARÍA CRISTINA, "El viaje a las tinieblas: la expedición a las Hibueras según Bernal Díaz del Castillo", en Luz Elena Zamudio Rodríguez (coord.), *Espacio, viajes y viajeros*, Universidad Autónoma Metropolitana-Aldus, México, 2004, pp. 19-42.

FOLGER, ROBERT y WULF OESTERREICHER (eds.), *Talleres de la memoria. Reivindicaciones y autoridad en la historiografía indiana de los siglos XVI y XVII*, Lit, Hamburgo, 2005 (Pluralisierung & Autorität, 5), pp. 125-159.

FRANKL, VÍCTOR, *El "Antijovio" de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*, Cultura Hispánica, Madrid, 1963.

FUETER, EDUARD, *Geschichte der neueren Historiographie*, Munich-Berlín, 1936 [reimpresión Johnson Reprint Corporation, Nueva York-Londres, 1968].

GARIN, EUGENIO, "Discusiones sobre la retórica", *Medioevo y Renacimiento*, Taurus, Madrid, 2001, pp. 95-111.

GEORGE, EDWARD V., "Rhetoric in Vives", en Ionannis Lodovici Vivis, *Opera omnia*, vol. I, coordinado por Antonio Mestre, Edicions Alfons El Magnànim-Instituto de Cultura Juan Gil-Albert-Universitat de València, Valencia, 1992, pp. 113-177.

GERBI, ANTONELLO, *La naturaleza de las Indias Nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, trad. Antonio Alatorre, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

GIL FERNÁNDEZ, LUIS, *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Tecnos, Madrid, 2ª. ed., 1997.

GILMAN, STEPHEN, "Bernal Díaz del Castillo and *Amadís de Gaula*", en Paul Aebischer *et al.* (eds.), *Studia Philologica* (Homenaje a Dámaso Alonso), Gredos, Madrid, 1961, t. 2, pp. 99-113.

González Boixo, José Carlos, "Hacia una definición de las crónicas de Indias", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 28, 1 (1999), pp. 227-237.

González Echevarría, Roberto, "Pedro Mártir de Anglería y el segundo descubrimiento de América", *La Torre* [Puerto Rico], 9 (1995), pp. 29-52.

_____, *Mito y archivo: una teoría de la narrativa latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

_____, "Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista", en *Isla a su vuelo fugitiva. Ensayos sobre literatura hispanoamericana*, José Porrúa Turanzas, Madrid, 1983, pp. 9-25.

_____, "Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista" en *Historia y ficción en la narrativa hispanoamericana: Coloquio de Yale*, Monte Ávila, Caracas, 1976, pp. 149-166.

Grant, Robert, *Miracle and natural law in Graeco-Roman and early Christian thought*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1952.

Hadfield, Andrew, "Peter Martyr, Richard Eden and the New World: Reading, experience and translation", *Connotations* 5,1 (1995-1996), pp. 1-22.

Hanke, Lewis, *The Spanish struggle for justice in the conquest of America*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1949.

_____, "Bartolomé de Las Casas, historiador", estudio preliminar a la edición de la *Historia de las Indias* de Las Casas por Agustín Millares Carlo, t. 1, Fondo de Cultura Económica, México, 1951.

Heers, Jacques, *Los berberiscos*, Ariel, Barcelona, 2003.

Heitmann, Klaus, "Das Verhältnis von Dichtung und Geschichtsschreibung in älterer Theorie", *Archiv für Kulturgeschichte*, 52 (1970-1971), pp. 244-279.

Iglesia, Ramón, *Cronistas e historiadores de la conquista de México. El ciclo de Hernán Cortés*, El Colegio de México, México, 1942.

Invernizzi Santa Cruz, Lucía, "*Naufragios e infortunios*: discurso que transforma fracasos en triunfos", *Dispositio: Revista Hispánica de Semiótica Literaria*, 11, 28-29 (1986), pp. 99-111.

Jiménez, Nora Edith, *Francisco López de Gómara. Escribir historia en tiempos de Carlos V*, El Colegio de Michoacán-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2001.

KAYSERLING, MEYER, *Christopher Columbus and the participation of the Jews in the Spanish and Portuguese discoveries*, Carmi House Press, North Hollywood, 1989.

KOHUT, KARL, "Die Wissenschaften der Sprache in *De disciplinis libri XX*, von Juan Luis Vives", en Martine Guille y Reinhard Kiesler (eds.), *Romania una et diversa. Philologische Studien für Theodor Berchem zum 65. Geburtstag*, vol. 2, Gunter Narr, Tubinga, 2000, pp. 679-697.

_____, "Die spanische Poetik zwischen Rhetorik und Historiographie", en Heinrich Plett (ed.), *Renaissance-Poetik /Renaissance Poetics*, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York, 1994, pp. 75-93.

_____, "El humanismo español y América en el siglo XVI", en Antonio Vilanova (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, t. 1, PPU, Barcelona, 1992, pp. 457-482.

_____, "Fernández de Oviedo, historiador y literato. Humanismo, cristianismo e hidalguía", en Ysla Campbell (coord.), *Historia y ficción: crónicas de América*, vol. 2, Universidad Autónoma, Ciudad Juárez, 1992 (Col. Conmemorativa Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos), pp. 55-116.

_____, "Retórica, poesía e historiografía en Juan Luis Vives, Sebastián Fox Morcillo y Antonio Lull", *Revista de Literatura*, 52 (1990), pp. 345-373.

_____, "Fernández de Oviedo: historiografía e ideología", *Boletín de la Real Academia Española*, 73, 259 (1993-1994), pp. 367-381.

KRISTELLER, PAUL OSKAR, *Renaissance Thought II. Papers on Humanism and the Arts*, Harper Torchbook, Nueva York, 1965.

_____, "Humanist learning in the Italian Renaissance", *Renaissance Thought II. Papers on Humanism and the Arts*, Harper & Row, Nueva York, 1965, pp. 1-19.

_____, "La retórica en la cultura medieval y renacentista", en James J. Murphy (ed.), *La elocuencia en el Renacimiento*, Visor, Madrid, 1999, pp. 11-31.

LAGMANOVICH, DAVID, "Los *Naufragios* de Álvar Núñez como construcción narrativa", *Kentucky Romance Quarterly*, 25, 1 (1978), pp. 27-37.

LANDFESTER, RÜDIGER, *'Historia magistra vitae'. Untersuchungen zur humanistischen Geschichtstheorie des 14. bis 16. Jahrhunderts*, Droz, Ginebra, 1972 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 123).

LENS TUERO, JESÚS, "Bartolomé de Las Casas y la historiografía clásica", en Manuel Antonio Marcos-Casquero (coord.), *Estudios de*

tradición clásica y humanística (VII Jornadas de Filología Clásica de las universidades de Castilla y León), Universidad de León, León, 1993, pp. 87-104.

LEÓN, PEDRO R., *Algunas observaciones sobre Pedro de Cieza de León y la Crónica del Perú*, Gredos, Madrid, 1973 (Biblioteca Románica Hispánica. II. Estudios y Ensayos, 181).

LEONARD, IRVING, *Los libros del conquistador*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

LEWIS, ROBERT EARL, "Los *Naufragios* de Álvar Núñez: historia y ficción", *Revista Iberoamericana*, 48 (1982), pp. 681-694.

_____, *The humanistic historiography of Francisco López de Gómara*, tesis, The University of Texas at Austin, 1983.

LÓPEZ ESTRADA, FRANCISCO, *Tomás Moro y España: sus relaciones hasta el siglo XVIII*, Universidad Complutense, Madrid, 1980.

LÓPEZ DE MARISCAL, BLANCA, *Relatos y relaciones de viaje al Nuevo Mundo: un acercamiento a la identificación del género*, Polifemo-Tecnológico de Monterrey, Madrid, 2004.

LUPHER, DAVID ANDREW, *Romans in a New World. Classical models in sixteenth-century Spanish America*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2003.

MACK, PETER, "*De ratione dicendi*: structure, innovations, problems", *Rhetorica*, 23 (2005), pp. 65-92.

MARAVALL, JOSÉ ANTONIO, *Estudios de historia del pensamiento español*, Cultura Hispánica, Madrid, 1967.

_____, *Antiguos y modernos*, Alianza, Madrid, 1986.

MARRERO-FENTE, RAÚL, "La estructura retórica del 'Prohemio' a los *Naufragios*", *Romance Notes*, 39, 2 (1999), pp. 223-228.

MARTÍNEZ, JOSÉ LUIS, *Hernán Cortés*, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

MAURA, JUAN FRANCISCO, "Veracidad en los *Naufragios*: la técnica narrativa de Álvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista Iberoamericana*, 61, 170-171 (1995), pp. 187-195.

MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO, *Orígenes de la novela: novelas sentimental, bizantina, histórica y pastoril*, en *Obras completas* [disco compacto], Obra Social y Cultural de Caja Cantabria, 1999.

_____, *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria, VII (Estudios históricos)*, ed. Enrique Sánchez Reyes, Aldus, Santander, 1942 (Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo, XII).

MERLE, ALEXANDRA, *Le miroir ottoman, une image politique des hommes dans la littérature géographique espagnole et française (XVI-XVII siècles)*, Presses de l'Université de Paris, París, 2003.

MIGNOLO, WALTER, "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", *Modern Language Notes* 96 (1981), pp. 358-402.

MILLONES FIGUEROA, LUIS, *Pedro de Cieza de León y su Crónica de Indias. La entrada de los incas en la historia universal*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 2001.

MONTERO DÍAZ, SANTIAGO, "La doctrina de la historia en los tratadistas españoles del Siglo de Oro", *Hispania*, 4 (1941), pp. 3-39.

MORA VALCÁRCEL, CARMEN DE, "Mestizaje literario y elementos novelescos en «Los Naufragios»", en Bibiano Torres Ramírez y José Hernández Polomo (eds.), *Andalucía y América en el siglo XVI: Actas de las II Jornadas de Andalucía y América* (Universidad de Santa María de la Rábida, marzo, 1982), Universidad de Santa María de la Rábida, Sevilla, 1984 (Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 292), t. 2, pp. 347-364.

NIEBUHR, REINHOLD, *Faith and History*, Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1949.

NOREÑA, CARLOS G., *Juan Luis Vives*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1970.

O'GORMAN, EDMUNDO, "La idea antropológica del padre Las Casas: Edad Media y Modernidad", en Solange Alberro (ed.), *Cultura, ideas y mentalidades*, El Colegio de México, México, 1992, pp. 1-11.

———, *Cuatro historiadores de Indias, Siglo XVI: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolomé de las Casas, Joseph de Acosta*, Secretaría de Educación Pública, México, 1972.

OESTERREICHER, WULF, "El español en textos escritos por semicultos. Competencia escrita de impronta oral en la historiografía indiana", en Jens Lüdtke (ed.), *El español de América en el siglo XVI*, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt-Madrid, 1994 (Bibliotheca Ibero-Americana, 48), pp. 155-190.

OLMEDILLAS, MARÍA DE LAS NIEVES, *Pedro Mártir de Anglería y la mentalidad exotista*, Gredos, Madrid, 1974.

OTTE, ENRIQUE, "Gonzalo Fernández de Oviedo y los Genoveses. El primer registro de Tierra Firme", *Revista de Indias*, 22 (1962), pp. 515-519.

PEREZ, JOSEPH, "L'humanisme: essai de définition", en *De l'humanisme aux Lumières. Études sur l'Espagne et l'Amérique*, Casa de Velázquez, Madrid, 2000, pp. 161-175.

PÉREZ MÁRTÍNEZ, HERÓN, "La redacción de la *Historia verdadera* de Bernal", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 91 (2002), pp. 39-73.

PORQUERAS MAYO, ALBERTO, *El prólogo como género literario*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1954.

PRJEVALINSKY FERRER, OLGA, "De lo renacentista y lo barroco en las máximas morales de Vives y Gracián", *Revista de Literatura*, 15 (1959), pp. 95-103.

PUPO-WALKER, ENRIQUE, "Pesquisas para una nueva lectura de los *Naufragios*, de Álvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista Iberoamericana*, 53, 140 (1987), pp. 517-539.

QUIRK, ROBERT E., "Some notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude", *The Hispanic American Historical Review*, 35, 3 (1954), pp. 357-364.

RABASA, JOSÉ, "De la *allegoresis* etnográfica en los *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista Iberoamericana*, 61, 170-171 (1995), pp. 175-185.

_____, "Historiografía colonial y la episteme occidental moderna. Una aproximación a la etnografía franciscana, Oviedo y Las Casas", en Ysla Campbell (coord.), *Historia y ficción: crónicas de América*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez, 1992, pp. 103-139.

RAMÍREZ CABAÑAS, JOAQUÍN, introducción a su edición de Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, Pedro Robledo, México, 1943, t. 1.

RECASÉNS SICHES, LUIS, "Algunas contribuciones españolas al estudio de la prudencia", *Dianoia*, 17 (1971), pp. 182-199.

REDONDO, AGUSTÍN, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*, Droz, Ginebra, 1976.

RICE, EUGENE F., *The Renaissance idea of wisdom*, Harvard University Press, Cambridge, 1958.

RICO, FRANCISCO, "Introducción" a Petrarca, *Obras I. Prosa*, al cuidado de Francisco Rico, Alfaguara, Madrid, 1978, pp. XV-XXXIX.

RICOEUR, PAUL, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, París, 2000.

RIVERA MARTÍNEZ, EDGARDO, "Singularidad y carácter de los *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 19, 38 (1993), pp. 301-315.

RODRÍGUEZ PEREGRINA, JOSÉ MANUEL, "Algunas consideraciones en torno al *De ratione dicendi* de Luis Vives", *Humanistica Lovaniensia*, 45 (1996), pp. 348-371.

RODRÍGUEZ PRAMPOLINI, IDA, *Amadises de América: la hazaña de Indias como empresa de caballeresca*, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, 1977.

ROSE DE FUGGLE, SONIA, *Afin qu'il y ait mémoire de moi: sens et structure dans l'"Historia verdadera" de Bernal Díaz del Castillo*, tesis, Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 1991.

_____, "El narrador fidedigno: problemas de autoacreditación en la obra de Bernal Díaz del Castillo", *Revista de Literatura Mexicana*, 2 (1990), pp. 327-348.

SÁENZ DE SANTA MARÍA, CARMELO, *Historia de una historia*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984.

SALAS, ALBERTO MARIO, "El padre Las Casas, su concepción del ser humano y del cambio cultural", en Francisco Morales Padrón (ed.), *Estudios sobre Fray Bartolomé de Las Casas*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1974, pp. 259-278.

SCHÄRFER, CHRISTIAN, "La *Política* de Aristóteles y el aristotelismo político del siglo XVI", *Ideas y Valores*, 119 (2002), pp. 109-135.

SERÉS, GUILLERMO, "La crónica de un testigo de vista: Bernal Díaz del Castillo", en Ignacio Arellano y Fermín del Pino (eds.), *Lecturas y ediciones de crónicas de Indias: una propuesta interdisciplinaria*, Iberoamericana-Universidad de Navarra-Vervuert, Madrid, 2004, pp. 95-124.

SILVA DIAS, JOSÉ S. DA, *Influencia de los descubrimientos en la vida cultural del siglo XVI*, trad. de Jorge Rueda de la Serna, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

SINZ, WILLIAM, "The elaboration of Vives's treatises on the arts", *Studies in the Renaissance*, 10 (1963), pp. 68-90.

SORIA, GIULIANO, *Fernández de Oviedo e il problema dell'Indio. La 'Historia general y natural de las Indias'*, Bulzoni, Roma, 1989.

SPITTA, SILVIA, "Chamanismo y cristiandad: una lectura de la lógica intercultural de los *Naufragios* de Cabeza de Vaca", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 19, 38 (1993), pp. 317-330.

STOPPA, ANGELO LUIGI y ROBERTO CICALA (eds.), *L'humanista aronese Pietro Martire d'Anghiera. Primo storico del 'Nuovo Mondo'*, Interlinea, Novara, 1992.

SWINBURNE, RICHARD, *The concept of miracle*, Macmillan, Nueva York, 1970.

TURNER, E. DAYMOND, "Los libros del alcaide: la biblioteca de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés", *Revista de Indias*, 31, 123-124 (1971), pp. 139-198.

VALCÁRCEL MARTÍNEZ, SIMÓN, *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1997.

VÁZQUEZ, JOSEFINA ZORAIDA, *Historia de la historiografía*, Pormaca, México, 1965.

VICTORIA MORENO, DIONISIO, *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México. 1585-1612*, Porrúa, México, 1966.

_____, "La provincia de los carmelitas descalzos de México y la Guerra de Independencia. Seis documentos para su historia", *Historia Mexicana*, 37 (1988), pp. 657-667.

_____y MANUEL ARREDONDO HERRERA, "Introducción" a su ed. de *El Santo Desierto de los carmelitas de la Provincia de San Alberto de México* [1734], Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, México, 1978.

WAGNER, HENRY, "Bernal Díaz del Castillo. Three studies on the same subject", *The American Historical Review*, 25 (1945), pp. 155-211.

WHITE, HAYDEN, *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, trad. de Verónica Tosí y Nicolás Lavagnino, Universidad de Barcelona-Paidós, Barcelona, 2003.

ZAVALA, SILVIO ARTURO, *La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*, José Porrúa e hijos, México, 1937.

_____, "Aspectos formales de la controversia entre Sepúlveda y Las Casas, en Valladolid, a mediados del Siglo XVI", *Cuadernos Americanos*, 36 (1977), pp. 137-162.

_____, "La voluntad del gentil en la doctrina de Las Casas", *Memoria de El Colegio Nacional*, 3 (1984), pp. 13-22.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Abbot, Don, 73
Abril Castelló, Vidal, 83, 229
Abril Stoffels, Miguel, 83, 229
Acosta, José de, 13, 230
Adorno, Rolena, 131
Aebischer, Paul, 183
Aguayo Spencer, Rafael, 231
Aguilera, Emiliano M., 222
Agustín, *San*, 98, 103, 205, 213, 229, 235
Ahrndt, Wiebke, 235
Alatorre, Antonio, 223
Alba, Ramón, 29
Alberro, Solange, 210
Albornoz, Rodrigo de, 173
Alejandro Magno, 68, 140
Alfonso X (El Sabio), 64, 81, 82
Almenara Sebastiá, Miguel, 63
Alonso, Dámaso, 183
Alvarado, Pedro de, 151, 185, 186
Álvarez de Chanca, Diego, 226
Álvarez Osorio, Pedro (Marqués de Astorga), 138, 153
Álvarez, Víctor Manuel, 165
Anglería, Pedro Mártir de, 27-34, 37, 38, 43, 45, 49, 56-59, 89, 148, 151, 169, 170, 208, 223, 224, 226-228
Annio da Viterbo (Giovanni Nanni), 95, 96
Aquilon, Pierre, 92
Aragón, Luis de, *cardenal*, 224
Aragüés Aldaz, José, 197
Araujo, María, 70
Arellano, Ignacio, 171, 180
Ares Queija, Berta, 83, 229
Arias Montano, Benito, 241
Aristóteles, 40, 70, 84, 91-93, 101, 199, 211, 229, 240
Arredondo, Gonzalo, 155
Arredondo Herrera, Manuel, 203
Arroyo Stephens, Manuel, 189
Arzáns de Orsúa, Bartolomé, 38
Aznar, Ana María R. de, 222

Baciero, Carlos,
Bacon, Francis, 224, 239, 240, 242
Báez, Eduardo, 190, 196, 200
Baeza, Gaspar, 167
Balduino I de Constantinopla, 200
Ballesteros Gaibrois, Manuel, 30

Barbado, Francisco, 212
Barbarroja, Aruy [Omiche], 11, 144, 153, 154, 156-158, 160, 161
Barbarroja, Jayr al-Din [Haradín, hermano de Omiche], 141, 157
Barbarroja, *hermanos*, 46, 134, 135, 138, 141, 143, 144, 147, 149-154, 156
Barbón Rodríguez, José Antonio, 48, 53, 134, 164, 165, 183
Barbosa, Arias, 64
Barreda, Jesús Ángel, 40, 82, 83, 229
Barrera, Trinidad, 132
Bataillon, Marcel, 92
Baudrillard, Jean, 175
Bejczy, István, 63, 72
Bénat-Tachot, Louise, 34
Beristáin de Souza, Mariano, 193
Beroso (El Caldeo), 37, 95, 96, 103
Beverley, John, 60
Bigelow Merriman, Roger, 134
Blatt, Franz, 41
Bloch, Marc, 181
Boileau, Nicolas, 199
Bonilla y San Martín, Adolfo, 63
Brennan, Michael G., 16, 30
Bruni, Francesco, 48
Bruni, Leonardo, 37
Bunes, Miguel Ángel de, 135
Burke, Peter, 75
Cabrera de Córdoba, Luis, 17, 27
Caillert-Bois, Julio, 168
Calvo Martínez, Tomás, 211
Camarero, Manuel, 80, 91
Camelo, Rosa, 241
Campanella, Tommaso, 13, 224, 236, 237, 239
Campbell, Ysla, 34, 92
Cano, Melchor, 197
Cantú, Francesca, 49
Caplan, Harry, 79
Cardano, Girolamo, 39
Carlos I [V de Alemania], 22, 26, 27, 29, 47, 82, 108, 113, 134-137, 140, 156, 160, 180
Carreño, Antonio, 123
Carvajal, Francisco de, 153
Casas, Bartolomé de las, 10, 16, 28, 39, 40-45, 47, 55, 57, 58, 79-104, 117, 169, 180, 221, 226, 229, 235, 237
Casas, Francisco de las, 172
Castillo, Alonso del, 114
Castro Leal, Antonio, 215
Catón, Marco, 41, 97, 103
Cazés, Dann, 11
Centeno, Amaro, 155
Centeno, Diego, 153
Cereceda, Andrés, 31
Cervantes de Salazar, Franciso, 134
Cervantes Saavedra, Miguel de, 141, 179
César, Julio, 20, 37, 54, 68, 76, 238
Chirinos, Peralmíndez, 173

Cicala, Roberto, 29
Cicerón, 23, 31, 37, 41, 66, 68, 79, 87, 97, 100, 136, 235
Cieza de León, Pedro de, 28, 48-57, 169, 208, 238
Cioranescu, Alejandro, 89, 183
Clément, Jean-Pierre, 44
Cobo, Bernabé, 169
Colón, Cristóbal, 15, 34, 119, 144, 220-223, 226-228, 230, 237
Colón, Hernando, 144, 230
Colonne, Guido delle, 37
Commines, Philippe de, 69
Comneno, Juan, 200
Coniates, Nicetas, 200, 209
Cornford, Francis Macdonald, 93
Corte Real, Jerónimo de, 237
Cortés, Hernán, 11, 34, 37, 45, 58, 131, 142-144, 147-149, 151, 153, 154, 158, 159, 161, 164, 169, 170-174, 176, 180, 181, 185, 187
Cortés, Martín, 146-148
Cortijo Ocaña, Antonio, 40, 94, 201, 226
Cortínez, Verónica, 55, 56
Covarrubias, Sebastián de, 80, 91
Cox, Carlos Manuel, 238
Cro, Stelio, 33, 229, 235
Cromberger, Juan, 223
Cruz, Alonso de la, 190
Cruz, San Juan de la, 189
Cuccorese, Horacio Juan, 63
Cuneo, Michele da, 226
D'Ocampo, Florián, 19
Davies, Martin, 223
Delgado Gómez, Ángel, 171
Dias, José Sebastião da Silva, 168
Díaz Balsera, Viviana, 176
Díaz de Guzmán, Ruy, 123
Díaz de Luco, Juan Bernal, 230
Díaz del Castillo, Bernal, 12, 18, 28, 45, 48-58, 131, 134, 142, 151, 163-188, 208
Díaz Tanco de Fregenal, Vasco, 155
Diódoro Sículo, 37, 41, 97, 103
Dion Chrysostomus Prusensis, 66, 81
Dionisio de Halicarnaso, 41, 97, 98, 103
Dominico, Mainardo de, 98
Dorantes, Andrés, 114, 122
Dowling, Lee W., 127
Durán, Diego, 127

Eco, Umberto, 200, 209
Eden, Richard, 29
Egido, Aurora, 71
Egisipo, 103
Elías, *profeta*, 203
Eliseo, 203
Erasmo de Rotterdam, 136, 197, 223
Ercilla, Alonso de, 49
Esopo, 73
Esteban, Eustasio, 26, 202
Estebanico, 122
Esteve Barba, Francisco, 28, 197

Estrabón, 240
Estrada, Alonso de, 173
Ette, Ottmar, 175
Eurípides, 235
Eusebio de Cesarea, 41, 76, 98, 103
Eutropio, 103
Ezequías, *rey de Jerusalem*, 241

Felipe II, 27, 50, 133, 207, 235
Fernández, Francisco, 160
Fernández de Córdoba, Gonzalo, 163
Fernández de Oviedo, Gonzalo, 18, 19, 21, 27, 34-40, 44, 45, 47, 49, 52, 57, 58, 82, 90-92, 123, 148, 151, 168, 169, 185, 208, 223
Fernández de Piedrahita, Lucas, 169
Fernández Herrero, Beatriz, 229
Fernández Santamaría, José Antonio, 70, 71
Fernando II de Aragón, 90
Fernando III (El Santo), 81
Florencia, María Cristina, 172
Folger, Robert, 15
Formisano, Luciano, 222
Fornari, Baliano de, 144
Fox Morcillo, Sebastián, 17, 19, 25, 63, 201, 226, 242
Frankl, Víctor, 36, 166, 202, 206
Fraser, Ronald, 60
Froissart, Jean, 69
Fuentes Lanero, Miguel, 205
Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de, 17
Fueter, Eduard, 30, 34, 38, 39

Gaos Schmidt, Amparo, 88
García, Gregorio, 241
García Yebra, Valentín, 211
Garcilaso de la Vega, 50
Garcilaso de la Vega, Inca, 13, 133, 134, 145, 153, 238, 239
Garin, Eugenio, 74
Genebrado, Gilberto, 241
George, Edward V., 73, 74
Gerbi, Antonello, 34, 223, 226, 237
Gil Fernández, Luis, 64, 65
Gillis, Pieter, 224
Gilman, Stephen, 183
Ginés de Sepúlveda, Juan, 85, 91, 92, 101, 135-137
Gomes de Brito, Bernardo, 237
Gómez de la Cortina, 215
González, Gil, 31
González Boixo, José Carlos, 130
González García, Moisés, 237
González Echevarría, Roberto, 16, 26, 28, 49, 59, 139, 146, 182
Gracián, Baltasar, 71
Grant, Robert, 212, 213
Gravina, Domingo de, 207
Gregorio X, 98
Grijalva, Juan de, 164
Guacanagarí, *rey*, 228

Guevara, Antonio de, 21, 22, 25, 150, 193, 194
Guibelalde, Pilar, 222
Guibovich Pérez, Pedro, 52
Guille, Martine, 19
Guillermo, *fray*, 41, 98
Gurría Lacroix, Jorge, 45, 169, 186

Hadfield, Andrew, 16, 29
Hamlin, William H., 30
Hanke, Lewis, 85, 89, 90, 229
Heers, Jacques, 153
Heitmann, Klaus, 18
Hernández Polomo, José, 120
Herodoto, 67, 86, 211
Hesíodo, 228
Hitlodeo, Rafael, 224-227
Homero, 66
Horacio, 199, 228
Hubbell, Harry M., 79
Humboldt, Wilhelm von, 175
Hurtado de Mendoza, Diego, 136

Ijsewijn, J., 63
Iglesia, Ramón, 56, 144, 171
Illescas, Gonzalo de, 54, 131, 134, 167, 181, 182
Ímaz, Eugenio, 224, 239
Invernizzi Santa Cruz, Lucía, 129
Isaías, 201, 203
Isidoro de Sevilla, 81, 95, 96
Isócrates, 95

Jeremías, 203
Jerónimo, *San*, 41, 66, 136, 138, 235
Jesucristo, 68, 92, 99, 102, 187, 205, 213, 242
Jesús María, Juan de, 190
Jiménez, Nora Edith, 45, 133, 135, 136, 143, 144, 151
Jiménez de Quesada, Gonzalo, 36, 166, 202, 208
Jiménez de Rada, Rodrigo (El Toledano), 81
Josefo, Flavio, 9, 36, 37, 40, 41, 94, 95, 97, 103
Jovio, Paulo, 131, 134, 136, 151, 167, 181, 182, 208
Jowitt, Claire, 30
Juan Bautista, *San*, 203, 207
Junta de Aragón y Castilla, *infante*, 221
Junta, Juan de, 21, 150, 193
Justino, 103

Kayserling, Meyer, 241
Kiesler, Reinhard, 19
King, Charles William, 199
Kohut, Karl, 34, 63, 73, 75, 95
Kristeller, Paul Oskar, 68, 75, 77, 197

Lactancio, Lucio Celio Firniano, 95
Lagmanovich, David, 113, 124
Landfester, Rüdiger, 18, 36
Lapesa, Rafael, 183
Lens Tuero, Jesús, 95
León, Pedro R., 50, 52, 53
León Hebreo, 238
León Pinelo, Antonio, 237

Leonard, Irving, 164, 167, 183
Lewis, Robert Earl, 21, 25, 45, 111, 118, 125
Leyva, José Mariano, 235
Lira, Nicolás de, 207
Livio, Tito, 20, 30, 37, 50, 76, 77, 95, 96, 136
López, Gregorio, 209
López, Luis, *obispo*, 241
López de Ayala, Pero, 37
López de Gómara, Francisco, 10-12, 16, 19, 21, 25, 28, 30, 45-47, 49, 54-59, 91, 99, 131, 133-161, 163, 166, 167, 169, 170, 171, 176, 181, 182, 185, 187, 222, 230, 238, 240
López de Mariscal, Blanca, 169
López Estrada, Francisco, 224, 230
Losada, Ángel, 92
Lozano Miralles, Helena, 200
Lucano, Marco Anneo, 81
Luciano de Samosata, 23
Lüdtke, Jens, 48
Lull, Antonio, 19, 25, 63
Lupher, David Andrew, 35, 40
Lutero, Martín, 235

Mack, Peter, 73
Madre de Dios, Agustín de la, 12, 189-215
Madre de Dios, Jerónimo Gracián de la, 190
Madrignano, Arcangelo, 223
Maldonado, Felipe, 80, 91
Manasseh Ben Israel, 241
Manuzio, Aldo, 136
Maravall, José Antonio, 69, 168
Marcos-Casquero, Manuel Antonio, 95
Margolin, Jean-Claude, 92
Marías, Julián, 70
Marineo Sículo, Lucio, 27
Marrero-Fente, Raúl, 111
Marticorena Estrada, Miguel, 48
Martínez, José Luis, 173
Mata Carriazo, Juan de, 140
Mateos, Agustín, 224
Maura, Juan Francisco, 112, 129, 130, 132
Mayans y Siscar, Gregorio, 65
Medici, Lorenzo de, 222
Medina, Miguel Ángel, 40, 82
Menchú, Rigoberta, 60
Mendoza, Antonio de, *virrey*, 180, 181
Menéndez Pelayo, Marcelino, 30, 239
Menéndez Pidal, Ramón, 81
Merle, Alexandra, 147, 150, 155, 157
Mestre, Antonio, 73
Metástenes, 94-97, 103
Mexía, Pedro, 27, 140, 141
Mignolo, Walter, 10, 16, 40, 44, 46, 97, 138, 139, 152, 169, 195
Millán, Agustín, 133
Millares Carlo, Agustín, 85, 223, 224
Millones Figueroa, Luis, 49, 52, 53

Miralles Ostos, Juan, 151
Miró Quesada, Aurelio, 239
Moctezuma, 208
Monfort, Benito, 65
Monstrelet, Enguerrand de, 69
Montero Díaz, Santiago, 18, 63, 64
Montesinos, Antonio de, 90, 241
Mora Valcárcel, Carmen de, 120-122
Morales Padrón, Francisco, 84
Morla, Francisco de, 186, 187
Moro, Tomás, 13, 219, 223, 225, 227-237, 239
Motolinía, Toribio de, 151, 235
Mourelle de Lema, Manuel, 197
Munksgaard, Ejnar, 41
Munro, Hugh Andrew Johnstone, 199
Murillo, Luis Andrés, 141
Murphy, James J., 73, 75

Narváez, Pánfilo de, 107, 111, 112, 114, 125, 128
Navas, Francisco de las, 235
Nebrija, Antonio de, 28, 33, 37, 65
Newton, Isaac, 212
Nicolinus, Dominicus, 43
Niebuhr, Reinhold, 204, 205, 212
Nisa, Gregorio de, 212
Noé, *hijos de*, 19
Noé, 81
Noreña, Carlos G., 63
Núñez, Salvador, 79
Núñez Cabeza de Vaca, Álvar, 11, 12, 37, 107-132, 169, 237

O'Gorman, Edmundo, 13, 14, 85, 223
Oesterreicher, Wulf, 15, 48
Olid, Cristóbal de, 172
Olivar, P. J., 63
Olmedillas, María de las Nieves, 223
Olmos, Andrés de, 235
Ordaz, Diego de, 173
Orense, 155
Orígenes, 213
Orosio, Paulo, 37, 81, 98, 103
Oseas, *rey de Israel*, 241
Otte, Enrique, 36
Ovidio, 228

Pablo, *San*, 205, 213
Padres de la Iglesia, 100, 194
Páez de Castro, Juan, 10, 17, 26, 27, 201
Pantoja, *capitán*, 113
Pastor, Beatriz, 119
Pease García Yrigoyen, Franklin, 48, 241
Pedro, *San*, 187, 203
Perez, Joseph, 65
Pérez, Manuel, 12
Pérez de Guzmán, Fernán, 18, 37
Pérez de Tudela Bueso, Juan, 34, 36, 168
Pérez Fernández, Isacio, 40, 82, 89, 90
Pérez Martínez, Herón, 183
Pesado, José Joaquín, 215

Petrarca, Francesco, 73, 74
Pigafetta, Antonio, 37
Pino, Fermín del, 171, 180
Pisani, Domenico, 223
Pitágoras, 66
Platón, 222, 223, 226, 229, 235, 240
Pléiade, *poetas de la*, 223
Plett, Heinrich, 19
Plinio el Viejo, 35, 37, 38, 94, 95, 168, 235
Plutarco, 95, 138, 140-143, 147, 154, 238
Polibio, 142, 238
Pompeyo Trogo, 81
Poniatowska, Elena, 60
Pontano, Giovanni, 18
Porcalle, Vasco, 113
Porqueras Mayo, Alberto, 80
Posa, Pedro, 223
Prado, José, 207
Prjevalinsky Ferrer, Olga, 71
Ptolomeo, 136
Pulgar, Hernando del, 18, 37
Pupo-Walker, Enrique, 11, 107-111, 121-123, 125-128, 131

Quintiliano, 74
Quirk, Robert E., 101
Quiroga, Vasco de, 13, 230-235

Rabasa, José, 92, 110
Ramírez, Alonso, 120, 121, 129
Ramírez Cabañas, Joaquín, 171
Ramírez Sierra, Hernán, 10
Ramos Medina, Manuel, 190
Recaséns Siches, Luis, 70
Redondo, Agustín, 21
Remón, Alonso, 183
Reyes Católicos [Fernando II e Isabel I], 27, 28
Rhua, Pedro de, 17, 21-25, 38, 41, 45, 47, 136, 150, 193-195
Riber, Lorenzo, 65
Ribera, Juan de, 209
Rice, Eugene F., 71
Rico, Francisco, 74
Ricoeur, Paul, 60
Rivera Martínez, Edgardo, 119
Roca, Vicente, 155
Rodríguez, Jimena Nélida, 12
Rodríguez de Montalvo, Garci, 237
Rodríguez Freile, Juan, 38
Rodríguez Galván, Ignacio, 215
Rodríguez Peregrina, José Manuel, 20, 73, 173, 193
Rodríguez Prampolini, Ida, 183
Rodríguez Torres, Adriana, 12
Rojo, José Antonio, 60
Roldán Jiménez, Francisco, 241
Romero, José Rubén, 241
Rose de Fuggle, Sonia, 54, 175
Rosenblat, Ángel, 153
Rueda de la Serna, Jorge, 168
Rufino, 41
Ruiz Medrano, Ethelia, 235

Saavedra Fajardo, Diego de, 71
Sacré, Theodoricus, 63
Sáenz de Santa María, Carmelo, 164
Salas, Alberto Mario, 84
Salazar, Gonzalo de, 173
Salmanasar, *rey de los asirios*, 241
Salustio Crispo, Cayo, 20, 76, 142
Salutati, Coluccio, 18
San José, Jerónimo de, 17, 190, 193, 194, 197
Sánchez Reyes, Enrique, 30
Sandoval, Prudencio de, 134, 135
Santa Cruz, Alonso de, 27
Santa María, Francisco de, 190
Santa Teresa, Anastasio de, 193
Santa Teresa, Higinio de, 194
Santamarta del Río, Santos, 205
Santángel, Luis de, 223
Santiago, *apóstol*, 187, 203
Schärfer, Christian, 91
Schmidel, Ulrico, 123
Selim I, 155
Séneca, 230, 235, 240
Serés, Guillermo, 180
Serna, Mercedes, 221, 222
Sforza, Ascanio, *vizconde*, 224
Shakespeare, William, 237
Sigüenza y Góngora, Carlos de, 120, 121, 209
Simpson, Lesley Byrd, 143
Sinclair, Joseph H., 223
Sinz, William, 64
Soberanes Fernández, José Luis, 231
Sol Mora, Pablo, 10
Solimán (El Gran Turco), 156, 157
Solórzano Pereira, Juan, 39, 189, 191
Soria, Giuliano, 34
Soto, Hernando de, 112
Sousa de Sepúlveda, Manuel de, 237
Spitta, Silvia, 109
Stoll, Eva, 17
Stoppa, Angelo Luigi, 29
Suetonio, 20, 136, 138
Sutton, Edward William, 88, 97
Swinburne, Richard, 211, 212

Tapia, Andrés, 151
Teresa de Ávila, *Santa*, 189
Tiziano Vecellio, 136
Tomás de Aquino, 102, 212
Torre, Juana de la, 221
Torres Ramírez, Bibiano, 120
Trebisonda, Jorge de, 18
Trithemius, Juan, 207
Trurgiano, 223
Tubal, 19
Tucídides, 9, 20, 37, 76, 86, 238
Turner, E. Daymond, 37
Tuy, Lucas de (El Tudense), 81

Ulloa, Alonso, 27
Usón Sesé, Mariano, 63

Valcárcel Martínez, Simón, 12, 17, 34, 36, 40, 44-46, 48, 53
Valera, Blas, 238

Valera, Diego de, 69
Valerio Máximo, 37, 50, 95, 136
Valla, Lorenzo, 18
Varela, Consuelo, 220, 223
Vázquez, Josefina Zoraida, 86
Velázquez, Diego, 172
Vespucci, Amerigo, 37, 222, 223, 226
Victoria Moreno, Dionisio, 189-191, 193, 203
Vilanova, Antonio, 95
Vio, Thomas de (el Cayetano), 43
Virgilio, 228, 235
Vitoria, Francisco de, 45
Vives, Juan Luis, 10, 17-21, 24, 25, 38, 41, 47, 57, 59, 63-78, 137, 152, 173, 185, 193, 197

Wagner, Henry, 164
White, Hayden, 59, 174, 175
Wicksteed, Philip H., 93

Xerez, Francisco de, 37

Ynduráin, Domingo, 189

Zamudio Rodríguez, Luz Elena, 172
Zárate, Agustín de, 16, 208, 230
Zavala, Silvio Arturo, 85, 234
Zepeda, Jorge, 11
Zorita, Alonso de, 235, 236
Zuazo, Alonso de, 173
Zumárraga, Juan de, 230

Narración y reflexión: las crónicas de Indias
y la teoría historiográfica
se terminó de imprimir en agosto de 2007
en los talleres de Master Copy, S.A. de C.V.,
Av. Coyoacán 1450, col. Del Valle, 03220, México, D.F.
Portada de Irma Eugenia Alva Valencia.
Composición tipográfica y formación: Gabriela Oliva.
Cuidó la edición la Dirección de Publicaciones
de El Colegio de México.

CENTRO DE ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS Y LITERARIOS

CÁTEDRA
JAIME
TORRES
BODET

Serie Estudios del Lenguaje, X

La Crónica de Indias constituye un subgénero de la historiografía española que apareció a finales del siglo XV y cerró con las crónicas escritas por los jesuitas exilados a finales del siglo XVIII. Al mismo tiempo puede considerarse como género fundacional de la historiografía y de las letras latinoamericanas. El descubrimiento de América, la conquista y colonización posteriores, ampliaron el horizonte europeo de manera revolucionaria y confrontaron con problemas que no se habían planteado antes en la historia europea. El resultado fue la aparición de una nueva forma historiográfica. Los dos términos del título del presente volumen –narración y reflexión– designan las actitudes fundamentales de la práctica y de la teoría de los cronistas. El objetivo de los ensayos reunidos aquí es el análisis comparativo de estas dos formas en la cronística indiana de los siglos XVI y XVII.

ISBN 968-12-1295-9

EL COLEGIO DE MÉXICO

Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt